M. XV 55

(Martinets Gesch., Febr. 43)

Ph.
o
804

Das spekulative Denken in seiner Fortbewegung zur Idee,

von

Dr. E. Röer,
Privat-Dozent an der Universität zu Berlin.

Berlin,
gedruckt und verlegt bei G. Reimer
1837.

Staats-
Bibliothek
Bamberg

Seinem Freunde,

dem Herrn

Dr. F. von Sommer,

widmet dieses Werk,

als ein Denkmal gemeinschaftlicher Bestrebungen,

der Verfasser.

Vorrede.

Keines Streites bedarf es mehr darüber, daß das Wesen aller Philosophie in Spekulazion bestehe, oder, wie dies bestimmter ausgedrückt werden kann, daß jede einen konkreten Inhalt ergreifende Spekulazion sofort zu einer philosophischen Lehre oder auch zu einem Systeme werde, d. h. daß sie die Beschränkungen, welche jedes besondre Denken fesseln, aufhebe und so zu einer immer vollendetern und höhern Erkenntniß führe. Von der andern Seite steht es eben so sehr fest, daß die Beschränkungen der Individualität, welche die Spekulazion ausführt, sich in die Resultate dieses höhern Erkennens hineinmischen. Wiewohl nun durch jede neue und höhere individuelle Auffassung die frühere Beschränktheit vernichtet oder doch verändert und erweitert wird, so muß dennoch für jeden wirklichen Abschnitt oder Zyklus der Entwicklung der Philosophie eine von aller Individualität möglichst freie Auffassung und Konzentrazion aller Hauptmomente der Spekulazion als möglich gedacht werden, weil außerdem nicht einmal eine eigentliche und richtige historische Auffassung derselben Statt finden könnte. Die Methode einer solchen Auffassung, wiewohl sie sich von jeder andern Spekulazion unterscheidet, ist jedoch mit der Darstellung so sehr verbunden, daß sie von ihr gar nicht getrennt, sondern nur in ihr selbst aufgefunden und bestimmt werden kann. Aus jenem Verlauf des philosophischen Lebensprozesses ergiebt sich nun die Nothwen-

digkeit und Bedeutung einer solchen zu gewissen Zeiten vorzunehmenden Revision, welche eigentlich weder Kritik noch geschichtliche Zusammenstellung der Resultate, sondern eine selbstständige Durchführung ist des ganzen spekulativen Gedankens irgend einer Periode, befreit von allen Zufälligkeiten und individuellen Beschränkungen. Eine solche Revision oder Rekonstrukzion der Spekulazion seiner Zeit hatte sich der Verfasser zur Aufgabe vieler Jahre gestellt, und er sah sich nur durch eine unvorhergesehene Veränderung seiner äußern Verhältnisse veranlaßt, diese Arbeit mehr, als er es wünschte, beschleunigen zu müssen. Was ihn indeß zur Herausgabe derselben auch in dieser noch durchaus unentwikkelten Gestalt bewog, war der Gedanke, daß die Wenigen, welche sich in unsern Tagen ernstlich mit Spekulazion beschäftigen (und nicht wie die Menge die Philosophie etwa zu den nothwendigen Uebeln zählen), auch eine bloße Skizze, an deren Ausführung vielleicht erst sehr spät oder nie wieder gedacht werden kann, zu würdigen wissen. Sollte der Eine oder der Andre von diesen die Resultate seiner eignen Forschung hier bestätigt finden, oder durch dieselbe auf irgend eine in der Spekulazion vorhandene Tiefe oder Höhe aufmerksam gemacht werden, so würde die Absicht ihres Verfassers vollständig erreicht sein.

Die große Eile, in welcher der Druck dieses Werks hat besorgt werden müssen, möge bei dem Kundigen manche Ungleichheiten in der Darstellung und Schematisirung entschuldigen, die sich erst später bemerklich machten, und übrigens auf den Zusammenhang von keinem Einfluß sind.

Inhalt.

Vorrede. S. V — VI

Einleitung. S. 1 — 44.

I. Ueber den Gegensatz zwischen Erfahrung und Spekulazion. S. 5 — 14.

II. Ueber den Gegensatz der Spekulazion und ihrer Darstellung in der Geschichte. S. 14 — 23.

III. Die Gegensätze der Spekulazion in sich selbst. S. 23 — 44.

Erste Abtheilung. Unmittelbares Erkennen. S. 45 — 82. §. 1 — 13.

a. Die unmittelbare Erkenntniß. S. 48 — 63. §. 1 — 6.

b. Gegenstand. S. 63 — 65. §. 7.

c. Beziehung zwischen Bild und Gegenstand. S. 66 — 80.

Uebergang zum vermittelten Erkennen. S. 81 — 82. §. 13.

Zweite Abtheilung. Vermitteltes Erkennen. S. 83 — 211. §. 1 — 54.

Erster Abschnitt. Das Ding als Vieles-Eins. S. 87 — 119. §. 2 — 15.

A. Quantität. S. 88 — 98. §. 3 — 6.

B. Qualität. S. 98 — 108. §. 7 — 11.

C. Relazion. S. 108 — 120 §. 12 — 15.

Zweiter Abschnitt. Das Ding im Raume und in der Zeit. S. 120 — 145. §. 16 — 28.

A. Das Ding im Raume. S. 121 — 129. §. 17 — 20.

B. Das Ding in der Zeit. S. 129 — 138. §. 21 — 24.

C. Das Ding in der Zeit und im Raume. S. 138 — 145. §. 25 — 28.

Dritter Abschnitt. Das Ding als Gegebenes. S. 146 — 176. §. 29 — 42.

A. Die Subjektivität. S. 147 — 156. §. 30 — 33.

B. Die Objektivität. S. 156 — 169. §. 34 — 38.

C. Die Realität. S. 169 — 176. §. 39 — 42.

Vierter Abschnitt. Das Ding als Ding. S. 177 — 211. §. 43 — 54.

A. Das Ding an sich. S. 178 — 188. §. 44 — 48.

B. Das Ding für Andres. S. 188 — 200. §. 49 — 52.

C. Das Ding an sich und für Andres. S. 200 — 211. §. 53 — 56.

Von S. 146 ist die Ziffer eines jeden Paragraphen um zwei Einheiten höher zu setzen.

Einleitung.

Daß die Prinzipien der Wissenschaft, welche das Seiende darstellt im Zusammenhange mit dem, was innerlich und äußerlich geschieht, im Zusammenhange mit den Erscheinungen, in deren Mitte das menschliche Handeln und Erkennen sich bewegt, daß dieselben nicht als ursprüngliche Erkenntnisse in unserm Bewußtsein vorhanden sind, darüber herrscht beinahe völlige Uebereinstimmung in den Systemen der neuern Philosophie. Jene Prinzipien werden nach dieser Annahme, deren vollständigen Beweis dieses Werk zu geben sucht, nur vermittelst des Denkens erkannt, oder die Erkenntniß derselben bedarf, um vollendet und mit sich übereinstimmend zu sein, der Form des Begriffes. Die Begriffe derselben müssen sich aber entwickeln. Diese Fortbewegung in den Begriffen bestimmt die weitere Bildung unserer allgemeinen Erkenntnisse, welche mit jenen dieselben Entwicklungsstufen durchlaufen. Diese Richtung des Philosophirens, nach welcher die Erkenntniß des Seienden nicht sogleich sein Objekt ist, sondern erst einer philosophischen Vorbereitung bedarf, und welche man als die subjektive bezeichnen kann, läßt sich seit Descartes auf's bestimmteste nachweisen, ja man darf behaupten, daß auch die, welche gleich anfangs dogmatisch verfuhren, d. i. sich unmittelbar in das Sein vertieften, doch unbewußt ein Denken voraus-

setzten, aus welchem ihre Grundannahme als ein nothwendiges Resultat hervorging. So z. B. stützt sich Spinoza's absolute Substanz nicht bloß auf Descartes' Philosophie; es läßt sich auch ein vorhergehendes Denken aus vielen Aussprüchen Spinoza's selbst herleiten, vorzüglich aus dem bekannten Satze: determinatio est negatio. Dasselbe bestätigt sich bei einem der größten der neuern Denker, bei Fichte, dessen höchstes Prinzip, das reine Ich, wiewohl es nach seiner eigenen Erklärung nur in einer absoluten Anschauung ergriffen werden soll, doch in der That erst das Produkt eines weit fortgesetzten Denkens ist. — Ist es nun gegründet (welches hier natürlich nur vorausgesetzt wird), daß das Denken sich erst nach einer Reihe von Entwicklungen zum reellen Begriffe des Seienden erhebt, und daß mit diesem ein festes Wissen über den Zusammenhang desselben mit den Thatsachen des Bewußtseins sich erzeugt, so muß es eine doppelte Reihe von Produkten des Denkens geben, die einen, welche, verknüpft mit jenem Begriffe von ihm selbst aus, Erkenntnisse sind, die andern, welche, wenn auch nicht Erkenntnisse, doch nothwendig dieselben vermitteln. Die letztern sind nun einer wissenschaftlichen Darstellung nicht bloß fähig, sondern auch bedürftig, wenn es nämlich einen nothwendigen Fortschritt des Denkens zu der höchsten Erkenntniß und damit diese selbst geben soll. Auf einer untergeordneten Stufe des Denkens muß eine solche Darstellung unfehlbar mislingen, weil dasselbe über sich wie über seinen Zusammenhang mit den übrigen Stufen nicht zur Klarheit kommt. Das gewöhnliche Denken, welches sich in jedem Augenblick an die täglichen Erscheinungen knüpft, schwebt zwischen jenen beiden Reihen in der Mitte; es überläßt sich bald der einen, bald der andern, ohne zwischen ihnen eine feste Gränze zu ziehn; daher denn die Verwirrung, wenn es über sich selbst Aufschluß geben soll, und die Klagen über den Anfang und das Prinzip. Erst nachdem nach beiden Seiten hin mannigfache Versuche gemacht sind, und das Denken seine ganze Ausbreitung

über die innern und äußern Erscheinungen gewonnen hat, erst dann ist es möglich, den Fortschritt desselben zu einer absolut mit sich übereinstimmenden Erkenntniß wissenschaftlich darzustellen. Die nachfolgende Abhandlung hat nun den Zweck, das spekulative Denken von seinem ersten Anfange an, welcher sich am sichtbarsten in der gewöhnlichen Auffassung der Dinge ausdrückt, bis zu dem Standpunkte fortzuführen, wo es im eigentlichen Sinne systematisch wird. Der Standpunkt derselben, als Standpunkt der Spekulazion, fordert auch eine spekulative Methode, d. h. eine solche, die sich nur mit den nothwendigen Folgen aus den Begriffen beschäftigt, und in so weit wenigstens keine Rücksicht auf anderweitige Zwecke nimmt. Aber es ist einmal das Schicksal der Spekulazion, daß sich dergleichen Zwecke immer in sie hineinmischen, und sie bedarf deshalb einer Vorbereitung, um sie wo möglich späterhin von allen fremden Zusätzen rein zu halten. Das spekulative Denken nämlich als solches tritt in einen Gegensatz mit dem nicht spekulativen, das man etwa mit dem Namen des empirischen, praktischen u. s. w. bezeichnet, und obwohl dieser Gegensatz weder ursprünglich noch unüberwindlich ist, so bildet sich doch anfangs der Schein einer solchen unverrückbaren Gränze. Die Folgen dieser Ansicht sind bekannt. Spekulazion und Erfahrung schließen sich gegen einander ab, und in ihrem wechselseitigen Verkennen und Misachten verfehlen sie beide das Ziel, was ihrer Forschung zum Grunde liegt. Das Interesse der Spekulazion im Allgemeinen besteht nun gerade darin, diesen Gegensatz aufzuheben, das empirische Denken über seine Natur aufzuklären und dadurch für sich zu gewinnen, daß es sich als seine Vollendung ausweist. Sie muß sich ihm deshalb annähern und ihm Rede stehn über ihren Begriff wie über die Art und Weise ihres Verfahrens. Das Gleiche gilt von jeder besondern spekulativen Darstellung, welche in der Mitte von andern wissenschaftlichen Bestrebungen jenen Zweck der Spekulazion überhaupt zu realisiren sucht. Sie

kann und soll sich von ihnen nicht losreißen, und sieht sich daher verpflichtet, in gewisser Art einzugehn auf die Meinungen und Ansichten, welche ihrer Aufnahme sich entgegenstellen könnten. So richtig es auch ist, daß von dem spekulativen Denken, von seinen Prinzipien und seiner Form nur in seiner Entwicklung der wahre Begriff sich bestimmen läßt, so gerecht ist von der andern Seite die Forderung, das gewöhnliche Denken, das ja allem andern vorangeht, über das spekulative zu orientiren, jenem eine Leichtigkeit und Beweglichkeit zu geben, damit es die Aufgaben und Zwecke von diesem sich aneignen und verfolgen kann. Eine Verständigung über den Standpunkt der Spekulazion ist daher ein Bedürfniß, welches sich nicht füglich abweisen läßt. Wollte man sie nun im Verlaufe der wissenschaftlichen Darstellung selbst unternehmen, etwa dadurch, daß man sie erst nach und nach in ihrer Strenge auftreten läßt, so würde das einen doppelten Fehler herbeiziehn, nämlich einmal den Mangel jeder Gränze, weil man nicht bestimmen kann, wie weit man der hergebrachten Vorstellungsweise nachgeben solle, und zweitens die Täuschung, etwas nicht zu wissen, was man doch schon weiß. Deshalb geschieht eine Verständigung über den Standpunkt am zweckmäßigsten in der Form einer vorläufigen Besprechung, wobei es hauptsächlich darauf ankommt, sich in den gewöhnlichen Gedankenkreis zu versetzen, und in ihm selbst die Nothwendigkeit einer andern Auffassung der Dinge zu begründen, d. h. nachzuweisen, daß jener theils mit sich selbst nicht übereinstimmt und ungenügend ist in dem, was er von sich selbst behauptet, theils daß er gerade das enthält, was er in seinem Gegensatze gegen den wissenschaftlichen auszuschließen scheint. Die nächstfolgenden Betrachtungen sollen nun dazu dienen, eine solche vorläufige Ansicht von dem Standpunkte dieses Werkes dadurch herbeizuführen, daß sie das gewöhnliche Denken mit dem wissenschaftlichen auf eine faßliche Weise in Verbindung setzen, sodann das Gemeinschaftliche der philosophischen Systeme und zuletzt die Gegen-

sätze, welche in der Spekulazion selbst liegen, zu diesem Zwecke hervorheben.

I. Ueber den Gegensatz zwischen Erfahrung und Spekulazion.

Ueber die gemeine Ansicht der Dinge hinauszugehn, ist an sich nicht schwer, das Denken überschreitet sie fast jeden Augenblick; schwer wird es aber, sich dieser Erhebung bewußt zu werden als einer solchen und darin zu beharren. Dazu ist Konsequenz und eine beständige Abstrakzion erforderlich, während das Leben immer die gewohnten Erscheinungen und Gedanken und damit die gewohnte Gleichgiltigkeit des Denkens gegen sich selbst wiederbringt. Die griechische Philosophie giebt uns ein Beispiel, wie mühsam es anfangs wurde, die leichtesten Abstrakzionen zu machen und sie gegen den Andrang des Gewohnten zu behaupten. Zwar dürfte man unsere Zeit darüber erhoben glauben, weil die gewonnenen Resultate der Jahrhunderte ein Element unserer Bildung vor dem Anfange des selbstständigen Denkens werden; allein vielmehr ist dies ein Hinderniß, das eigentliche Werk des Denkens aufzufassen. Alle die Gedanken, deren Ursprung weit von der Erfahrung sich entfernt, nehmen durch die Ueberlieferung in der Erziehung ein eben so festes Gepräge an als die Erfahrung; man erkennt sie zuerst an als vorhanden, ohne von der Art ihres Entstehens etwas zu wissen. Um dies anschaulich zu machen, braucht man sich nur an die Macht der überlieferten religiösen Vorurtheile zu erinnern, welche sehr oft weder Erfahrung noch ein sonst scharfes Denken zu verändern vermag. Wie aber das Denken geschichtlich sich selbst gefunden hat, so muß es auch in den einzelnen Individuen zur Klarheit kommen; es bedarf dazu keiner außerordentlicher Mittel; die Möglichkeit dazu liegt in Allem, was wir Erfahrung nennen und schon die Zugabe eines

einzigen Gedankens der Spekulation öffnet den Eingang zu dem gesammten Gebiet derselben.

Fassen wir unser zeitliches Dasein auf, so finden wir es überall geknüpft an die äußere Natur. Sie ist die Bedingung desselben und seiner Erhaltung. Eben so finden alle unsere Erkenntnisse in ihr Anfang und Ende, und die, welche sich zunächst auf sie beziehn, sind im gewöhnlichen oder gesunden Zustande auch die mächtigsten und klarsten. Welche Ueberzeugung vermöchte der ihres Daseins gleich zu kommen? Wenn es ein Reelles giebt, so ist sie das Reelste, wenn es etwas das Handeln Bestimmendes giebt, was könnte energischer und dauernder bestimmen als jene Wurzel, welche Dasein, Leben und Bewußtsein aus sich hervortreibt? Und wie in ihr das sinnliche Leben und die Erkenntniß desselben Grund und Nahrung finden, so ist auch das geistige an sie gekettet. Die höhere Bildung des Geistes bewegt sich beständig an ihr fort; sie gewinnt Kraft und Realität nur dadurch, daß sie sich ihr hingiebt und den Reichthum derselben auch in sich aufnimmt und verarbeitet, daß sie sich zugleich zu Betrachtungen dadurch aufgefordert sieht, welche sich über das Einzelne erheben und auch in diesem das Ganze umfassen.

Die Erkenntniß der äußern Welt ist nach der Ansicht des gewöhnlichen Denkens eine sinnliche, d. h. hier eine solche, die sich, wie sie ist, ohne unser Zuthun giebt. Was die Dinge sind, wie sie unter sich in Verbindung stehn, das sagen zunächst die Sinne aus, und das Denken oder auch der Verstand hat ganz und gar kein Recht, in diese Aussagen sich hineinzumischen. Ihm bleibt nur das Geschäft, sie von einander zu unterscheiden, das Verschiedene und Uebereinstimmende zu vergleichen, oder vielmehr: er faßt nur im Allgemeinen und in Begriffen auf, was die sinnliche Erkenntniß schon im Besondern enthält; es sind eigentlich Namen und Zeichen, die er macht zur Uebersicht und zum Zusammenfassen, Hilfsmittel also, das weite Gebiet des sinnlichen Seins sich zu

vergegenwärtigen. Der sinnlichen Welt ist das Denken und Handeln des gemeinen Verstandes zugewandt. Seine Thätigkeit entspringt aus ihr und bewegt sich in ihr. Den Zusammenhang von Ursachen und Wirkungen, welche sein physisches Dasein betreffen, muß er kennen, wenn ein freies, ungehindertes Wirken ihm möglich sein, wenn er die Zwecke, welche seine physischen und bürgerlichen Bedürfnisse ihm aufnöthigen, erfüllen soll. Den Zusammenhang, welchen er hier findet und den Erziehung und die unendlich mächtige Wechselwirkung der Natur ihm für immer einprägten, hat er in sich (so scheint es ihm) wie ein nothwendiges Gesetz; er findet ihn überall wieder, und wo er ihn nicht sogleich erkennt, setzt er ihn doch als nothwendig voraus. „Die Welt müßte sich aus ihren Angeln heben", wenn dieses oder jenes nicht geschehn sollte. Darum heißt dieser Verstand eben der gesunde, weil er festhält an dem, was Natur und lange Erfahrung ihn gelehrt haben, sich nicht von solchen Ereignissen, welche jene Gesetze aufzuheben scheinen, verwirren läßt, und weil er alle Gedanken, welche einen Zweifel darüber erheben, als thöricht zurückweist.

Die Philosophie zerstört nun diese Welt des sinnlichen Verstandes; sie erklärt deren Wahrheit für Schein, deren Verknüpfung für willkührlich, deren Erkenntniß für Irrthum, und die Erfahrung, insofern sie allein das Wirkliche lehren soll, gilt ihr für die Mutter des Nichtigen und Falschen. Die unwandelbaren Gesetze zerfallen vor ihr; der Zusammenhang lös't sich auf in Elemente, die Nichts bedeuten; die Kette, welche die Natur und die Erkenntniß umschlingt, zerbricht, und alle die geistigen Regungen, welche daraus hervorquellen, verschwinden. Sie fordert als erste Bedingung eines wahrhaften Wissens Erhebung über die Erfahrung, das Losreißen von den Banden, welche Gewohnheit und ein unvollendetes Denken dem Geiste aufdrückten. Statt dessen verspricht sie eine andre Erkenntniß, deren Gegenstände sich nicht finden in der sinnlichen Welt, und welche

aufgeschlossen werden soll durch die Kraft eines von aller Erfahrung abgewandten Denkens. — Gedanken also wären das Reelle, und das Denken sollte eine Welt hervorbringen, von der zuvor Niemand etwas weiß? Wer kann für sie ein Zeugniß der Wahrheit abgeben, wie es allmächtig in einem Jeden für die sinnliche Welt spricht, und wer möchte in jener eine solche Gemeinschaft des Erkennens und des Handelns suchen, wie wir sie in dieser finden? So spricht sich der gemeine Verstand gegen die Philosophie aus; sie erscheint ihm als das Verkehrte, bodenlos Unsinnige, welche, wie es selbst ein Philosoph sagt, dem Müßiggange ihr Dasein verdankt und in allen ihren Thaten diesem Ursprunge auch getreu bleibt. Was hat sie denn dem Leben geboten, welche Erfindung gemacht, welche Verbesserung herbeigeführt? Wie zieht sie vielmehr von allem Praktischen ab in ein Reich von Schatten und Träumen! Also erscheinen ihre Erkenntnisse; noch mehr gilt dies ihren Grundsätzen, welche die Motive des vernünftigen Handelns ausdrücken sollen. Diese folgen entweder einem ganz abstrakten und deshalb unbrauchbaren Begriffe, oder sie versenken sich in ein geheimnißvolles Dunkel, oder sie dringen darauf, das Alte zu zerstören, einen vielfarbigen Wechsel zu versuchen und den Schatz der Jahrhunderte mit leeren Formen zu vertauschen. Feindinn ist sie der Erfahrung, Feindinn der Geschichte, diesen beiden ewigen Quellen des menschlichen Handelns und Erkennens. Was darf man also von ihr erwarten als Formen ohne Wahrheit, Grundsätze ohne Leben, mit einem Worte als ein Verkehren alles Vernünftigen?

Wäre diese Ansicht richtig, so würde eine Vereinigung des gewöhnlichen und des philosophischen Denkens schlechthin unmöglich sein; beides hätte verschiedene Anfänge und Richtungen, wenn es überhaupt erlaubt wäre, ein gleiches Bild, einen gleichen Begriff von ihnen zu gebrauchen. Aber wie vermöchte jener Verstand sie zu rechtfertigen, da er doch bekennt, die Spekulazion selbst nicht zu verstehen, da sie ihm mehr durch Hören-

sagen und dunkle Vorstellungen bekannt ist als durch eigene Erfahrung? Er nimmt einige Wirkungen derselben wahr und schließt nun zurück auf die Ursachen, obwohl jene nicht mehr ächte Wirkungen der Spekulazion, sondern mit demselben Scheine wie die übrige Erfahrung umhüllt sind. Ja noch mehr: eben so wie er von der Spekulazion keinen Begriff hat, so auch nicht von dem, was er als sein Eigenthum ausschließlich besitzen will, von der Erfahrung. Stimmt man etwa darin überein, was sie ist, oder hört man nicht von allen Seiten verschiedene Stimmen darüber? Der Eine versteht etwa darunter die äußern Erscheinungen, ein Anderer umfassender auch die innern, ein Dritter das gesammte Bewußtsein, welches vor dem philosophischen Denken an die innern und äußern Wahrnehmungen sich knüpft; er macht sie wohl und fühlt einen Unterschied zwischen ihr und einem Andern; aber beides tritt nicht scharf vor sein Bewußtsein. Gesetzt auch, er könnte, was seiner Vorstellung vorschwebt, in Begriffen bestimmen, so würde Begriff und das danach Gefaßte sich gegenseitig fliehn und abstoßen. Die Anwendung des Begriffs zeigte in jedem Augenblicke ein Anderes, und es würde sich ihm thatsächlich erweisen, daß er sich ganz und gar auf dem Gebiete des spekulativen Denkens befindet, oder auch: daß die Erfahrung, in welcher Form sie sich darstellen mag, das Produkt eines spekulativen Denkens ist. Die folgenden Betrachtungen sollen diesen Satz weniger beweisen (das wäre hier vollständig unmöglich) als ihn der gewöhnlichen Ansicht näher bringen. Zur Erläuterung mag zuerst Folgendes dienen: Erfahrung heißt auch jenem sich seiner bewußten Verstande nicht ein Aggregat von Empfindungen (oder sogenannten Eindrücken) nicht das Wahrnehmen einer Farbe, eines Tons u. s. w., nicht das Handeln nach einem Triebe wird damit bezeichnet, sondern die Empfindungen müssen mit einander verbunden sein zur Einheit, das Handeln muß nach einem Begriffe geschehn, der einen weiten Kreis von Möglichkeiten umfaßt, oder es muß unter einer

Menge von Zwecken und Mitteln wählen können. Solche Einheiten geben uns die Sinnendinge, indem eine Reihe von verschiedenen Empfindungen dennoch auf dasselbe Ganze sich bezieht. Sie stehn einmal mit uns in Verbindung, insofern wir von ihnen wissen. Sie scheinen zweitens verknüpft unter sich selbst, und die Art und Weise ihres Zusammenhangs wird ebenfalls wahrgenommen. Erfahrung nun wäre das Auffassen der Dinge, wie sie für sich selbst und in ihrer gegenseitigen Verknüpfung sind, insofern dasselbe nur das, was die Wahrnehmungen enthalten, unterscheidet und feststellt.

Allein auf der andern Seite ist die Erfahrung nicht bloß eine Sammlung von Einheiten, von Formen und Formen dieser Formen, sondern sie behauptet eine Erkenntniß, und zwar die wahre, dessen, was ist, zu sein, und dadurch ist sie ein dem Denken Angehöriges. Wir erinnern an das Alte, daß jede Erfahrung eine Menge von Begriffen enthält, und gerade die abstraktesten, eben dieselben, welche vollständig zu bestimmen die Aufgabe der Spekulazion ist. Wir nennen dieses ein Ding und unterscheiden es von dem Vorüberschwindenden, legen ihm Eigenschaften und Kräfte bei, uns selbst schreiben wir eine Erkenntniß davon zu. Sind nun etwa die Begriffe des Seins, des Erkennens, des Dings, der Eigenschaft und der Kraft schon in unserer Wahrnehmung? Die Farbe heißt uns Farbe, und wir halten sie nicht für ein Ding; wir vermögen also in der That unsere Wahrnehmung zu unterscheiden von dem Gedanken, welcher sie begleitet, und müssen zugeben, daß wir bei jeder Wahrnehmung Gedanken haben und daß sie von dem Wahrgenommenen verschieden sind. Mögen wir dieses zerlegen, so weit wir wollen, keines der Elemente wird zum Gedanken. Nehmen wir sie alle zusammen, lösen sie von den Gedanken, und wir werden jede Erkenntniß damit verschwunden sehn. — Es giebt Gedanken, welche, obwohl nicht in der Wahrnehmung selbst liegend, sich dennoch an sie knüpfen, und ohne dieselben wüßte man we-

der von der Wahrnehmung, noch von irgend einem Andern — also wird sich das unbefangene Denken aussprechen müssen. Diese Gedanken nun, die, von der Wahrnehmung verschieden, doch in ihr vorhanden sind, knüpfen sich auch nicht willkührlich an die Wahrnehmungen, sondern es findet dabei jedesmal eine gewisse Nothwendigkeit Statt für das Denken. Ein Beispiel wird dieses klar machen. Wir behaupten etwa, eine Erkenntniß von diesem Metalle zu haben. Seine sämmtlichen Eigenschaften, deren jede unter einen Begriff fällt, bilden ein Ganzes, das eben so unter einem Begriffe steht. Wir erkennen es durch die verschiedenen sinnlichen Wahrnehmungen; diese sondern sich unter einander so, daß die einzelnen wiederum einem Begriffe angehören (wie z. B. die Gesichts-, Gehörempfindungen) sie alle aber durch einen und denselben Begriff (den der sinnlichen Empfindung) vereint werden. Hierüber giebt es kein Bedenken? Aber wie kommt es, daß jene Begriffe, des Dings, des Metalls, der Eigenschaft, des Empfindens darauf angewandt werden? Sind sie etwa überall damit verbunden, so daß die einmal geschehene Bestimmung dieselbe bleibt? Wir sagen: dieses Ganze, welches glänzend, klingend, schwer u. s. w. ist und Metall heißt, ist ein Ding. Warum übertragen wir gerade diesen Begriff darauf, da es ja deren unendlich viel andre giebt? Die Reflekzion darauf wird es deutlich machen. Wir nennen etwas klingend, schmelzbar u. s. w. Das Klingende, Schmelzbare u. s. w. sind allgemeine Vorstellungen, deren Ursprung aus der Erfahrung klar genug hervortritt. Das Ganze dieser Vorstellungen nennen wir Metall. Wenn wir es etwa nicht so nennen wollten? Die Vorstellung des Metalls ist aber schon in uns vorhanden, und sie findet sich als Dasselbe mit diesem Besondern hier; würden wir dieses nicht so benennen, so wäre es ein Akt der Willkühr, weil die Gleichheit offenbar ist. Von dem Ganzen, das Metall heißt, sagen wir nun, daß es ein Ding sei. Sollen wir es anders bezeichnen, vielleicht gerade entgegengesetzt, als ein

Nicht-Ding? Aber Ding heißt ja doch dasjenige, was etwa einer willkührlichen Auffassung enthoben und von allem Andern unabhängig ist. Dieses tritt nun (zunächst wenigstens) auch bei diesem Wahrgenommenen hervor; also muß ihm auch dieser Begriff des Dinges zukommen. Dabei zeigt sich ein Zwang und eine Bewegung im Denken, deren Resultat die Anerkennung Dieses als eines Dinges wird. Unser Beispiel gilt allgemein. Verbinden wir nun das Resultat desselben mit dem obigen (daß die Erfahrung mit der Spekulazion die gleichen Begriffe hat), so dürfen wir behaupten: In dem gewöhnlichsten Urtheile, welches man der Erfahrung beizulegen pflegt, zeigen sich einmal dieselben Begriffe, welche auch der Spekulazion dienen; es zeigt sich ferner, daß das Urtheil nur in einem Denken zu Stande kommt, das keineswegs willkührlich verfährt. Wir finden also bei der Erfahrung dasselbe wie bei der Spekulazion, und müssen zugestehn, daß beide in so weit sich nicht unterscheiden. Allgemein würde dies lauten: Das Denken ist die Quelle unserer Begriffe und Erkenntnisse. Daß wir Dinge um uns her annehmen, daß dieses der erste Gruud aller anderen Ueberzeugungen ist, geschieht nicht, wie Jakobi sagt, durch den Glauben; es geschieht, weil wir denken, und die Annahme ist die Folge eines Schlusses. Dieser eine Akt des Denkens kann als eine Thatsache uns belehren, daß seine Macht in Hinsicht der Ueberzeugung jede andre weit überwiegt, ja daß die Wahrnehmungen dieselbe nur durch seine Vermittlung erhalten. — Keine Erfahrung ohne Gedanken, und sowohl der Ursprung als die Anknüpfung derselben geschieht in einem nothwendigen Denken. Das Wissen des gesunden Menschenverstandes und der Spekulazion ist demnach, was seine Erzeugung betrifft, identisch. Dieser Ausspruch klingt nur darum so paradox, weil man auf die Resultate von beiden sieht. Wie weit entfernen sich die der Spekulazion von der gewöhnlichen Ansicht, indem jene beinahe Alles, was diese annimmt, wenigstens für einseitig und beschränkt erklärt.

Aber wen kann diese Erscheinung befremden, der auch nur die Fortbildung einer Wissenschaft kennt, und in den ersten rohen Versuchen derselben dennoch die Grundlage aller reifern Gebilde zu erblicken vermag. Allerdings unterscheidet sich die Spekulazion vom gewöhnlichen Denken, wie die höhere Erkenntniß überhaupt von der niedern. Die Gedanken, welche jenes hervorbrachte, ragen etwa gleich Inseln, deren Ursprung sich in der Tiefe verliert, über die Fläche hervor; sie bilden nicht eine fortlaufende Kette, die sich über das Ganze der Erscheinungen verbreitet, sondern sie sind die unbewußten Produkte des Denkens, das sich nach Gelegenheit und Umständen realisirt. Es vermag die Begriffe nicht zu verfolgen, indem die Gewohnheit und die Beschäftigung mit andern Gegenständen es von der genauern Betrachtung hinwegführen. Die meisten Begriffe des gesunden Menschenverstandes sind zugleich überlieferte, und wiewohl sie alle seine geistigen Aeußerungen durchströmen, so treten sie doch deshalb nicht von andern Elementen gesondert hervor. Das philosophische Denken dagegen ist wesentlich ein Festhalten der Gedanken, welche zugleich vorhanden sind, und ein Fortschreiten zu andern gerade dadurch bedingten. Die Produkte desselben sind umfassend zugleich und begränzt und so mit einander verknüpft, daß die Beziehungen, welche sie gegenseitig zu einander haben, in festen Begriffen vor das Bewußtsein treten. — In der Gleichheit des gewöhnlichen Denkens mit dem spekulativen liegt die Nöthigung zur Philosophie überhaupt. Wir denken zuerst, weil wir müssen, weil es in unserm Wesen so gegründet ist, und erkennen sodann darin einen Vorzug des Menschen vor den andern uns bekannten Geschöpfen. Jedes Denken ist eine Erhebung über eine niedere Stufe des geistigen Seins; aber vollendet wird sie erst dann, wenn das Denken das völlige Bewußtsein über sich selbst gewinnt. Die Uebereinstimmung des Denkens und des vor dem Denken Gegebenen, sei es ein Handeln oder Erkennen, ist das Ziel, welches der Entwicklung des Menschen von ihrem Beginn

an zum Grunde lag; denn das Denken, wenn es zuerst sich findet, führt zunächst zur Entzweiung; nach einer Harmonie des ganzen Seins zu streben, ist aber der nothwendige Trieb der Vernunft, und es wird zur Aufgabe der Menschheit, ihr Erkennen vollständig auszubilden, und die Philosophie, welche dies in letzter Instanz allein vermag, zur unabweislichen Förderung. Sie wird deshalb nicht ausschließlich, sondern verknüpft sich im Gegentheil mit alle dem, was dieses große Ziel hervorbringt; sie hat daher die Aufgabe, sowohl die Resultate desselben sich anzueignen, als auch jene Uebereinstimmung von ihrer Seite immer mehr zu verwirklichen.

II. Ueber den Gegensatz der Spekulazion und ihrer Darstellung in der Geschichte.

Die Weltansicht des gemeinen Verstandes ist also in Wahrheit schon eine spekulative, seine Gedanken bleiben nur unverknüpft, und er fühlt deshalb nicht das Bedürfniß, sie weiter zu entwickeln. Die Wissenschaft dagegen nimmt sie aus ihrer Zerstreuung, vereinigt sie zu einem und demselben Ganzen des Erkennens, und in diesem Zusammenfassen wird sie getrieben, die Konsequenz derselben zu verfolgen. Das Denken, um zur völligen Uebereinstimmung zu kommen, muß zum Systeme werden, das ein in sich abgeschlossenes Ganzes bildet, und dessen Theile sich gegenseitig reproduziren und ergänzen. In ihm allein wird die Freiheit gewonnen, die ihm seinem Begriffe nach zukommt, während ein jedes andre beschränkt sein muß. Ein System ist nun nichts anders als die Zusammenfassung jener Gedanken nach ihrem wahren Zusammenhange zur Einheit derselben Erkenntniß, und es wird deshalb zum Bedürfniß für die Entwicklung des menschlichen Geistes, dessen Karakter im Erkennen besteht, oder dessen sämmtliche Aeußerungen dieses Merkmal an sich tragen. So mannigfaltig sich derselbe in seiner übrigen Thätigkeit zeigt,

bekundet er sich auch in seinem Streben nach vollendeter Erkenntniß, und eine Menge von Systemen sind daraus hervorgegangen. Mit dem zweiten Philosophen trat Gegensatz und Streit hervor, und nur in den Zeiten allgemeiner Erschlaffung schienen sie erloschen zu sein. Streitet diese Erscheinung nicht mit ihrem Ursprunge?

Wie es sich damit auch verhalte, uns soll sie wenigstens zur Verständigung dienen. Wenn wir den Wechsel der Systeme betrachten, so ergiebt sich leicht, daß die späteren nichts etwas für sich aussagen wollen, sondern daß sie in allen ihren Aeußerungen einen Zusammenhang mit den frühern bekennen. Jedes System will, abgesehn von seinem eigenthümlichen Zwecke, dazu beitragen, die allgemeinen Aufgaben des Menschen zu lösen, und hat daher ein Bedürfniß, seine Gedanken in allen Individuen zu vervielfachen, welche an jenen Aufgaben ein Interesse nehmen. Wer also ein neues System aufstellt und durch Rede und Schrift verkündet, der muß nachweisen, daß er nicht willkührlich sich entfernt von den einmal angenommenen Ansichten, sondern daß die Natur des Gegenstandes ihn dazu nöthigte, er muß nachweisen, daß er das gemeinsame Erkennen mit der gebührenden Theilnahme umfaßt und daß der gegebene Gedankenkreis ihm in seiner Forschung gegenwärtig war. Ein System kann sich im Wesentlichen von den übrigen in vier Punkten unterscheiden: in seinem Anfange, seinem Fortschritte (seiner Methode), in seinen letzten Prinzipien (Real-Prinzipien) und in der Bestimmung der Erscheinungen. Was zunächst am meisten in die Augen fällt, ist sein höchstes Prinzip *). Im Anfange der Spekulazion stellt jedes neue System ein neues solches Prinzip auf, und das wird um so leichter, je weniger Fülle und Tiefe die Gedanken gewonnen haben. Wer erinnert sich nicht dabei an die verschiedenen

*) Daß jedes System nur Ein solches Prinzip haben müsse, soll hiermit nicht gesagt sein; wir wählen diesen Ausdruck nur der Kürze wegen.

Elemente der Jonier, an das Unendliche des Anaximander, an das ewige Werden des Heraklit, an das wandellose Sein der Eleaten u. s. w.? Und gewiß, jeder dieser zum Grunde gelegten Begriffe eröffnet andre Aussichten in die gleichen Erscheinungen, und es entstehn nicht nur neue Begriffsverknüpfungen in der Auffassung der gesammten Natur, sondern sie selbst zeigt die Unterschiede, welche die Gedanken als ihr Wesen vorbildeten. Konnte nicht z. B. aus Heraklit's Ansicht eine neue Art der Naturforschung beginnen, wenn ihr auch nicht das Glück zu Theil wurde, den Naturforschern zum leitenden Principe ihrer Bemühungen zu dienen, wie die leichtere des Demokrit? Nach dieser Weise äußert sich denn auch die Polemik bei jedem spekulativen Fortschritte; es ist das Prinzip, welches sie bekämpft. So hauptsächlich bei Plato und Aristoteles, als Repräsentanten dieser Richtung. Plato's Streit trifft vor Allen Heraklit und die Eleaten; weder das Sein im Nichtsein und umgekehrt noch das Eine Sein genügt ihm; an diese beiden höchsten Resultate der Philosophie vor ihm knüpfen sich die Betrachtungen über andre Prinzipien des Seins und Denkens natürlich an. Auf dieselbe Weise erhebt sich Aristoteles zu seinen Prinzipien. Der Reichthum dessen, was vor ihm gedacht war, alle Prinzipien, welche eine Bedeutung gewonnen hatten in dem philosophischen Bewußtsein der Griechen, werden gerade als solche untersucht, insofern das gesammte Mannigfaltige der Erfahrung daraus seinen Grund und seine Erklärung finden soll. Um ihre Unwahrheit oder Beschränktheit zu erkennen, genügt ihm die Einsicht, daß sie jenen Zweck nicht erfüllen oder ihm geradezu widersprechen. Aehnliche Erscheinungen wiederholen sich in der neuern Zeit. Hebt man nicht, um ein System zu karakterisiren, sein höchstes Prinzip hervor, wie bei Spinoza die unendliche Ausdehnung und das unendliche Denken in ihrer Einheit, die absolute Substanz, bei Leibnitz die Monaden, bei Kant das Ding an sich im Gegensatz zu der Erfahrung vermittelst der reinen Anschauungsfor-

men und der Kategorien, bei Fichte das absolute Ich? Alle diese Denker, strebten sie nicht vorzüglich danach, das Eigenthümliche ihres Resultates geltend zu machen, war nicht selbst Fichte gerade darin am hartnäckigsten, obwohl er es am wenigsten bedurfte? Galt es ihm nicht als Bedingung des Philosophirens, sich des reinen Ichs bewußt zu werden, und stellte er nicht sogar die Behauptung auf, daß die Griechen in Ermangelung dieses Prinzips sich nicht zur eigentlichen Spekulazion aufgeschwungen hätten?

Ohne Zweifel das reelle Prinzip eines Systems ist von höchster Bedeutung. Es richtet sich die gesammte Erkenntniß nach ihm, und seine Schranken sind zugleich Schranken der wissenschaftlichen Einsicht in die Erscheinungen. Ob sie alle auf eine und dieselbe Weise aufgefaßt werden, ob sie ein Aggregat derselben Bestandtheile bilden, oder ob sie in reicher Gliederung den Zusammenhang einer fortschreitenden Bildung desselben Gedankens enthalten, das hängt allein von jenem Prinzipe ab, und mit Recht sucht man es in festen Begriffen zu bestimmen und seinen Unterschied von den übrigen in größter Schärfe hinzustellen, weil auch ein scheinbar unwichtiger in seinen Folgen zu einer stets wachsenden Größe wird. Aber dennoch muß nach einem andern Maßstabe für die Beurtheilung eines Systems gesucht werden. Die verschiedenen Prinzipien als verschiedene geben nicht ein Bild der Gemeinschaft des Denkens; gerade im Gegentheil isoliren sie, und leihen dem, welcher nur oberflächlich diese Verhältnisse betrachtet, die ersten Waffen gegen die Philosophie. Wann stimmen wohl die Philosophen mit einander überein? Welche entgegengesetzte Prinzipien haben sie aufgestellt und werden sie aufstellen? Wem kann und soll man sich darin anschließen? Ehe nicht das tausendjährige Reich der Philosophie kommt, ist es also am vernünftigsten, sich um dieselbe gar nicht zu bekümmern. Wer kennt nicht dergleichen Redensarten, welche die Seichtigkeit aller Zeiten gegen das höhere Denken gewendet

hat? Und in der That, wenn die verschiedenen Prinzipien keinen Zusammenhang unter sich hätten, so wären sie aus der unbedingtesten Willkühr hervorgegangen, aus der Idiosynkrasie jedes Denkers, etwa den Bildern zu vergleichen, welche jedes Schütteln im Kaleidoskop hervorbringt. Wer wollte darüber entscheiden, ob ein Prinzip übereinstimmt mit den Erscheinungen, zu deren Erklärung es angenommen wird? Und wie möchte man zu ihm selbst kommen? Für keinen Andern gäbe es ja einen Grund, dasselbe zu denken, und wie könnte man sich auch nur jemals darüber verständigen? Weil eine solche Annahme ein Verkennen aller Vernunft beweist, so widerlegt sie sich ohne Weiteres und zeigt zugleich auf das einzig Richtige hin. Jedes reelle Prinzip ist ein Resultat des Denkens. Auf die Art und Weise des Denkens kommt es also an, für welches Prinzip man sich entscheidet. Nur darum verläßt man die frühern, weil sie entweder nicht in einem strengen Fortschritt des Denkens entstanden sind, oder denselben willkührlich abgebrochen haben. Wo das Denken weiter schritt, wo wirklich eine neue Betrachtung der Welt und des menschlichen Handelns sich eröffnete, da geschah es allein durch den Schwung und die Kraft des Denkens, als worin der Werth des Prinzips sich ausdrückt. Als unübertroffene Vorbilder können in dieser Hinsicht die zweite Hälfte des Sophisten und der ganze Parmenides des Plato gelten. Nicht etwa das zeichnet diese beiden Dialoge in so hohem Grade aus, daß sie den Begriff, welchen Plato von der Spekulazion hatte, ausführen (er ist höchst dürftig und nur eine logische Bestimmung), sondern daß überall ein wahrhaft spekulativer Fortgang aus den Begriffen selbst sich offenbart, so daß man das Verfahren nur zu analysiren braucht, um jenen festzustellen. Auch bei Aristoteles läßt es sich nachweisen, daß der Werth seines Systems für die Entwicklung der Philosophie auf seinen spekulativen Gedanken beruht. Bei ihm aber drängt sich das eigentlich Historische immer zu sehr in den Fortschritt hinein, so daß

er den Faden der Untersuchung sehr oft verliert, weil er die Meinungen Anderer zuvor noch vollständig beleuchten will. — Als die Philosophie nur fremde Gedanken verarbeitete, als ihr die Resultate früherer Systeme zu Wahrheiten wurden, die man nur etwa anzuwenden brauchte auf einen vorhandenen Stoff, d. h. als die philosophischen Gedanken sich nicht mehr aus der Erhebung der eigenen Erkenntniß erzeugten, da konnte auch kein Fortschritt Statt finden; sie blieb Jahrhunderte gefesselt an den misverstandenen Buchstaben, und das Produkt der freiesten Kraft des Geistes wurde zum Sklaven einer fremden Macht. Der erste freie Gedanke führte zugleich eine neue Philosophie herbei. Ohne uns aber um jene Epoche zu bekümmern, wollen wir uns sogleich zur neuern Zeit wenden. Warum fällt die Leerheit der wolffischen Philosophie einem Jeden in die Augen? Es giebt darin gewiß auch spekulative Gedanken, welche die gewöhnliche Auffassung der Dinge weit überschreiten und die zu ihrem Dasein Jahrtausende voraussetzen. Also nicht wegen Mangels an Gedanken, — jeder Paragraph führt deren neue ein — sondern weil sie eben nicht spekulativ erscheinen, weil der ganze Fortschritt nur in logischer Klassifizirung besteht. Darum machte Kant's Kritik die ungeheure Aufregung, weil zum ersten Male seit langer Zeit eine eigentliche Bewegung in den Begriffen darin sich darstellt, welche mit Gewalt einen Jeden, der ihr zu folgen vermag, in ihren Kreis hineinzieht.

Obwohl die spekulative Thätigkeit zu ihrem Dasein nicht das Wissen über sich selbst zu haben braucht, so ist dieses doch zu ihrer Vollendung nothwendig; überall muß sie sich reguliren, d. h. sich überzeugen können, nach dem, was sie ist, gehandelt zu haben. In einer spätern Epoche der Bildung gilt dieses noch weit strenger, weil die übrigen Wissenschaften ein lebhafteres Interesse und eine größere Reife als in der frühern Zeit besitzen, und ihr eignes Verfahren als ein absolutes, nicht von der Philosophie entlehntes, scheinbar ausgeben. Vor Kant findet

sich das Bewußtsein der spekulativen Methode nirgends; er sprach zuerst im Allgemeinen ihren Begriff aus, wußte aber ihre Form nicht zu entwickeln. Fichte gab dagegen ein System, in welchem sie sowohl festgesetzt wird als zur Anwendung kommt. Wie auch die Resultate der Wissenschaftslehre sein mögen, sie ist ein Werk, welches in der Philosophie für immer Epoche macht. Daß es seinen Zweck zum Theil nicht erreichte, lag in einer unglücklichen Beschränkung Fichte's selbst. Es sollte ein absolutes Prinzip (Grundsatz) sein, aus welchem die sämmtlichen Erscheinungen des Bewußtseins hervorgingen. Als dieses Eine ergab sich ihm durch Analyse das reine, d. h. das von allen empirischen Bestimmungen freie Ich. In der Entwicklung dieses Begriffs findet sich aber im Gegentheil, daß es selbst einer Reihe von Voraussetzungen bedarf, und das Resultat sollte sein: Um ein Ich anzunehmen, müssen wir zugleich ein Nicht-Ich als letzten Grund seiner besondern Thätigkeit setzen. Statt dessen hält Fichte an den anfänglichen Bestimmungen des Ichs fest. Der Gang seiner Methode ist im Ganzen tadellos, eben so das Resultat, das nur im verkehrten Sinne von ihm aufgefaßt wird. Fichte's reines Ich liegt eigentlich in der Mitte der Untersuchung; es ist ein Begriff, zu dem das Denken nothwendig einmal kommt, den es aber nicht behaupten kann.

Nicht also sind die Prinzipien das Karakteristische einer Philosophie; sie gehören wohl mit zu den Gründen der Unterscheidung; sie sind jedoch im Denken entstanden, und um sie zu verstehn, muß man nicht bloß ihren Namen besitzen, sondern den ganzen Prozeß ihres Ursprungs kennen. Und wie dieses für die einzelnen Systeme gilt, so gilt es eben so für die Philosophie, wenn man sie als ein Ganzes auffaßt. Die Form ihres Fortschrittes ist es, wodurch sie als solche besteht im Gegensatze zu den übrigen Wissenschaften. Kehren wir nun zurück zu der Frage über den Anfang. Die reellen Prinzipien sind nicht der Anfang des Denkens; einen Anfang muß es doch haben. Welches ist dieser nun?

Es giebt keinen absoluten Anfang, kein Prinzip, welches eher als ein andres zur Erkenntniß hinführte. Das Denken, wie es in jedem Augenblick vorhanden ist, muß auch überall anfangen können. Was in's Bewußtsein kommt, muß auf irgend eine Art dazu fähig sein, die ganze Reihe der Erkenntniß an ihm zu entwickeln. Das Denken nimmt nicht bloß immer eine gleiche Bewegung, sondern als eine Kraft neben andern geistigen Kräften äußert es sich bei jedem Anlaß, nicht bloß bei diesem oder jenem, der ihm zufällig einmal geboten würde, und jeder Begriff ist nur dadurch ein solcher, daß er wirklich aus dem Denken hervorging und deshalb mit dem Erkennen in fortwährender Beziehung steht. Die Wahrheit dieser Behauptung bestätigt sich selbst bei den Philosophen, welche von bestimmten Prinzipien anfangen zu müssen glaubten; denn sie gewannen dieselben nur durch ein Raisonnement, welches den Standpunkt etwa nicht bloß vorbereitet, sondern ohne welches man den Begriff jener Prinzipien gar nicht haben könnte. Den Anfang darf man also beliebig machen; dieses widerspricht den Bestimmungen über den wissenschaftlichen Fortschritt; danach sollen die Begriffe nothwendig auseinander hervorgehn, und so muß es doch solche geben, die früher erzeugt wurden als die übrigen, ja sogar einen Standpunkt, welcher der absolut erste ist. Das Erste kann also nur in beschränktem Sinne gelten; und so verhält es sich auch in der That; es gilt nur, wenn das Denken jenen ersten Anfang verlassen hat. Wir müssen dieses hier im Dunkeln lassen und stellen es als eine Vorausnahme auf, daß, obwohl das Denken überall anfangen kann, es doch einen absolut ersten Anfang giebt. Wie nun alle spätern Standpunkte einen ersten voraussetzen, so wird dieser wiederum durch etwas Vorhergehendes bedingt, welches im Gegensatze zu dem Denken ein Nichtgedachtes ist. Dieses Nicht-Gedachte wird nun, ohne daß man anfangs weiß wie? im Denken aufgefaßt, und es ergiebt sich aus beiden zusammen die ursprüngliche Ansicht der Dinge, die man auch die

natürliche nennen kann. Die Begriffe, sofern sie sich verändern, ändern auch diese Ansicht; doch bleibt sie die allen andern zum Grunde liegende. Dies beweisen schon die ersten Philosopheme; indem sie über die natürliche Ansicht hinaus gingen, setzen sie dieselbe voraus. So sind es die Sinnengegenstände selbst, obwohl sie in anderer Hinsicht den Geist verdunkeln und in ihren Trug herabziehn, welche nach Plato die erste Stufe bilden zur Erkenntniß der Ideen, jene widersprechen sich; verglichen mit dem, was man ihnen zuschreibt, sind sie das Gegentheil davon und leiten so durch ihren Widerspruch zu dem An-Sich Wahren. Aehnlich äußert sich Aristoteles. Das an sich Bekannte (die allgemeinen Begriffe) ist es nicht zugleich für uns. Wir müssen uns dazu erst erheben vermittelst des uns Bekannten (der sinnlichen Wahrnehmungen). Ueberall geht das Denken aus von einer zum Grunde liegenden Ansicht; sie ist das erste Objekt der philosophischen Reflexion, und obwohl die wenigsten Denker sie fest bestimmten, so läßt sie sich doch auch bei ihnen durch die Richtung ihrer Polemik erkennen. Kant's Lehre z. B. von Raum und Zeit, als in uns liegenden reinen Formen der sinnlichen Anschauung, liegt zum Grunde die natürliche Ansicht, daß Raum (bei diesem gilt sie unbedingt) und Zeit außer uns etwas Wirkliches sind; denn seine Entwicklung ihres Begriffs ist nichts Anders als die Widerlegung jener Ansicht, und als Resultat davon ergiebt sich die Folge, daß sie lediglich in uns vorhanden sein. Bei Fichte zeigt es sich noch auffallender. Er behauptete geradezu, daß es außer der Spekulazion noch eine andre Ansicht für das Bewußtsein gäbe, die sich schlechthin nicht damit vereinigen lasse; und diese habe ebenfalls ihre Wahrheit; im Handeln wenigstens müsse sich selbst der konsequenteste Idealist danach richten. Es giebt also etwas, wovon das Denken als von einem Ersten ausgeht und worauf es wieder zurückkommt. Es ist von größter Wichtigkeit, diese ursprüngliche Grundlage alles Denkens genau zu erkennen, weil die Begriffe beständig daran sich entwickeln,

und deren Anfang bestimmt sein muß, um ihren Fortschritt genügend bestimmen zu können. Geschieht es nicht, so nimmt er gerade die ihm entgegengesetzte Natur an; sie mischt sich hinein in die Resultate und verkehrt dadurch die ganze Untersuchung. Diesen Anfang können wir mit dem Worte Erfahrung bezeichnen; aber es ist nicht die Erfahrung, welche man gewöhnlich meint, indem man entweder Alles damit bezeichnet, was in dem Bewußtsein erscheint, oder die äußern von dem Verstande geordneten Wahrnehmungen, sondern wir verstehn darunter das, was dem Denken streng entgegengesetzt ist, das Begriffslose, Einzelne in unserm Bewußtsein.

Dies möge zur vorläufigen Besprechung genug sein; das Resultat derselben wäre: Das spekulative Denken geht nicht aus von besondern Prinzipien; Prinzip ist ihm alles im Bewußtsein Gegebene, als welches es die gleiche Beziehung in sich trägt zum absoluten Grunde des Erkennens. Allen spekulativen Standpunkten liegt ein erster zum Grunde, welcher selbst wiederum hervorgeht aus der gemeinsamen Erfahrung. Mit jenem soll die selbstbewußte Spekulazion den Anfang machen. Der Fortschritt geschieht, indem die Begriffe zu andern als ihren nothwendigen Voraussetzungen führen, bis sich zuletzt die ganze Reihe derselben abschließt in einem höchsten, womit die erste Aufgabe der Wissenschaft geendigt ist.

Die Gegensätze der Spekulazion in sich selbst.

Die Spekulazion und das gewöhnliche Denken sind mit einander dadurch verbunden, daß sie beide ein Denken zu sein und auf die gleichen Gegenstände sich zu richten behaupten. Sie sind einander entgegengesetzt, indem das Denken bei einem jeden von ihnen eine verschiedene Form an sich trägt, und die Erkenntniß von den gleichen Gegenständen doch eine verschiedene ist. Das

gewöhnliche Denken behauptet das als Wahrheit, was die Spekulazion läugnet. So gerathen sie in Streit, und die Spekulazion, die sich selbst als das höhere setzt, während sie dem gewöhnlichen Denken nur als eine künstliche Form des Irrthums gilt, muß daher ihre Bedeutung nachweisen. Sie soll sich rechtfertigen vor dem gewöhnlichen Denken, so fordert man allgemein, ohne zu erwägen, ob diese Forderung sich nicht selbst aufhebe. Die Rechtfertigung müßte doch im Denken geschehn. Wäre dies nun ein spekulatives, so könnte das gewöhnliche es nicht ergreifen; wäre es ein nicht-spekulatives, wie könnte es von jenem etwas wissen? Es könnte nur davon wissen, wenn die Spekulazion ihm vorliegt als ein Gegebenes, als eine Thatsache. Ein Denken über die Spekulazion, wie es auch sonst sein mag, setzt sie als Thatsache voraus und ist immer ein späteres Produkt als sie selbst, wie dieses auch der geschichtliche Gang der Philosophie bezeugt, welche mit dem spekulativen Denken über ihren Gegenstand, nicht mit dem Denken über dieses Denken begann. Vorausgesetzt nun, das gewöhnliche Denken wisse um die Spekulazion, so heißt, es vor ihm rechtfertigen, ihre Nothwendigkeit nachzuweisen für etwas, was es selbst als nothwendig anerkennt. Als nothwendig setzt es aber seinen Zweck (die Erkenntniß) und seine Form, die Form der Logik. Zeigt sich nun, daß beides sich widerspricht, daß der Zweck und die Art, wie er erreicht werden soll, oder erreicht ist, sich aufheben, entgegengesetzt sind den Forderungen, die es an sich selbst macht, und daß er sich nur in einer andern bestimmten Form, in der Form der Spekulazion erreichen lasse, so würde das gewöhnliche Denken, wenn es sich selbst konsequent bleibt, zum spekulativen, und dieses rechtfertigt sich also zunächst für jenes dadurch, daß es den Zweck desselben anerkennend, den Widerspruch des Zweckes und der Mittel nachweis't. Aber die Spekulazion verfehlt vielleicht dennoch jenen Zweck; es könnte sich nämlich in ihrem Resultate gerade dasselbe ergeben, was sie nothwendig machte, und so

sollte sich denn auch gleich anfangs zeigen, daß sie jenes Ziel erreichen müsse. (Man wird diese Forderung leicht in den Fragen erkennen, welche über die Realität des spekulativen Denkens Aufschluß verlangen.) Wie soll man dieses nun entscheiden? Etwa dadurch, daß man den ganzen Weg der Spekulazion durchläuft? Aber wie wäre das möglich? Stellen wir uns den Gang der Spekulazion zu ihrem Ziele als eine Reihe von Fortschreitungen vor, so würde man unter dieser Voraussetzung erst bei der letzten wissen, daß sie etwas mehr als ein bloßes Spiel sei, während bei allen übrigen das tiefste Dunkel darüber Statt fände. Unter dieser Voraussetzung nun müßte sich gleich im Anfange der Begriffe des Nichtigen erzeugen, und man käme nicht zum Ziele. Vielmehr, wenn man auch nur das Erste, was in der Spekulazion geschieht, auffaßt, so muß das, was zu ihrem Anfange nöthigte, der bestimmte Gegensatz der Form und des Zwecks des gewöhnlichen Denkens, wie er sich im Anfange kund giebt, durch sie aufgehoben sein.

Um die Spekulazion mit ihrem Anfange und ihrem Zwecke zu verbinden, müßte man ihren Begriff haben. Wie aber läßt sich dieser feststellen? Etwa dadurch, daß man das, was als ein spekulatives Denken gilt, betrachtet, und durch Reflekzion und Abstrakzion seine Form bestimmt? Gewiß wäre dies ganz angemessen, wenn sich etwas als spekulativ zu allgemeiner Beistimmung feststellen ließe. Gesetzt auch, es wäre spekulativ, so würde der Eine dieses, der Andere jenes als solches bezeichnen. Dennoch giebt es anfänglich wenigstens keine andre Art der Bestimmung. Die Spekulazion ist eine Thatsache, und so wird von ihr ein Begriff entstehn, der, wie unvollständig er sie auch umfaßt, doch auf gewisse Weise sie ausdrücken muß. Diese anfängliche Bestimmung der Spekulazion wird nun zu dem vollständigen Begriffe derselben dadurch, daß man zu ihrem Anfange zurückkehrt, und nachweist, daß es bei festgehaltener Konsequenz zu dem Ziele führt, welches alles Denken sich setzt.

Soll also die Spekulazion, die wir hier vorläufig bezeichnen als die nothwendige Verknüpfung der Begriffe, als eine Verknüpfung derselben, die nicht anders geschehen kann, als sie geschieht, sich rechtfertigen, so müßte sie die Nothwendigkeit ihres Anfangs zeigen, die Nothwendigkeit ihres Zieles, ihres Fortschrittes, so wie der Rückkehr von dem Ziele zu dem Anfange. Diese vier Punkte bilden, so lange sie noch nicht in ihrer nothwendigen Verbindung erkannt sind, eben so viele Gegensätze der Spekulazion in sich selbst. Die Verknüpfung derselben unter sich zu bestimmen, ist das Ziel dieser Einleitung, woraus sich denn auch der Begriff der folgenden Untersuchung ergeben wird.

Anfang der Spekulazion.

Anfang und Ziel der Spekulazion sind einander entgegengesetzt; im Ziele muß das sein, was im Anfange nicht ist; eben so bedingen sie sich gegenseitig, oder setzen einander voraus. Ohne Ziel kein Anfang und umgekehrt. Sie bedingen sich aber jedes auf eine doppelte Weise. Ist der Anfang nicht ohne das Ziel möglich, so muß der Anfang schon das Ziel in sich tragen, weil er sonst zwar jedes Andre, nur nicht Anfang wäre; eben dasselbe gilt vom Ziele. Aber das Ziel ist auch nicht im Anfange, weil man erst zu ihm kommen soll; das Ziel, welches im Anfange liegt, ist ein andres als das erreichte, und der Anfang, welcher das Ziel bestimmt, ist ein andrer als der, welcher zu ihm hinführt. Der Anfang bedingt also das Ziel nicht bloß in der Art, wie es im Anfange ist, sondern auch als ein solches, welches realisirt ist; denn um zum Ziele gekommen zu sein, muß man einen Anfang gemacht haben. Wie in der zweiten Hinsicht das Ziel den Anfang bedingen könnte, das läßt sich bei dieser Allgemeinheit der Begriffe noch nicht einsehn; wir lassen es daher für jetzt unbestimmt, und müssen es auch hier, da wir den Begriff des Anfangs der Spekulazion auseinandersetzen

sollen und uns daher das Ziel nur bekümmern darf, wie es im Anfange ist; dagegen müssen wir den Anfang in seiner doppelten Beziehung betrachten, als Anfang, durch das Ziel, wie es im Anfange ist, bestimmt, uud als Anfang, der zum Ziele führt. Setzen wir nun für die Begriffe des Anfangs und Ziels im Allgemeinen die des Ziels und Anfangs der Spekulazion, so werden wir sogleich die Bedeutung obiger Analyse erkennen. — Der Anfang der Spekulazion setzt auch ihr Ziel voraus, und umgekehrt das Ziel den Anfang. In dem Anfange ist sogleich das Ziel enthalten; das Ziel unterscheidet sich auf der andern Seite eben so vom Anfange, indem es ein Fortschreiten von ihm voraussetzt; folglich ist das Ziel im Anfange zwar enthalten, aber nicht wie ein wirkliches, sondern wie ein Begriff. Das Ziel der Spekulazion ist Erkenntniß vermittelst eines nothwendigen Denkens. So muß denn im Anfange das Ziel derselben enthalten sein als Begriff; es giebt also darin nur den Begriff der Erkenntniß im Gegensatze zu deren Wirklichkeit; im Anfange ist keine (wirkliche) Erkenntniß vorhanden. Für den Anfang der Spekulazion setzen sich demnach Anfang und Ziel der Erkenntniß nach der einen Weise voraus wie Begriffe, durch ihren Gegensatz, indem der eine den andern bestimmt. Aber der Anfang soll nicht bloß dem Begriffe nach vorhanden sein, sondern als ein wirklicher, der zum Ziele führt, und nur als ein solcher ist er Anfang der Spekulazion. Auf ihn müssen sich die Begriffe des Anfangs und des Zieles der Spekulazion, der Erkenntniß und Nicht-Erkenntniß beziehn, oder mit andern Worten: er wird durch sie aufgefaßt, d. h. er selbst, wie er ist, wird durch sie bestimmt; es giebt nicht zwei Anfänge, der eine der Begriff desselben, der andre der wirkliche Anfang, sondern es ist Eines und Dasselbe, und wir müssen behaupten: der Anfang ist Erkenntniß und Nicht-Erkenntniß. Beides würde sich widersprechen, wenn es die gleiche Beziehung hätte; es kann sie deshalb nicht haben. Nicht-Erkenntniß ist der Anfang als Anfang der

Spekulazion, Erkenntniß also, insofern er nicht ein solcher ist. Dieses Letzte weis't hin auf einen frühern Zustand des Erkennens vor der Spekulazion. Was in ihm als Erkenntniß gilt, das zeigt sich in ihr entgegengesetzt; aber auf der andern Seite muß auch der Begriff der Erkenntniß dafür bleiben, d. h. die Forderung, daß es zur Erkenntniß werde, und so ist der Anfang der Spekulazion eine Erkenntniß, die sich als solche aufhob und dennoch die Forderung erzeugt, sie als solche aufzufassen. Die Spekulazion setzt eine nicht durch sie gegebene Erkenntniß voraus; diese soll sich für sie aufheben und doch etwas zurückbleiben, was wiederum die Forderung einer Erkenntniß nothwendig macht. Das muß in der der Spekulazion vorangehenden Erkenntniß selbst vorhanden sein; denn wird sie aufgehoben als Erkenntniß, und ist sie nur eine solche, so ist Alles aufgehoben, und es kann nicht einmal die Möglichkeit jener Forderung gedacht werden; es muß also etwas in ihr geben, was auch nicht Erkenntniß ist, oder mit andern Worten: Man muß sie auf doppelte Weise betrachten können, als Erkenntniß und Nicht-Erkenntniß, und es gilt nun allgemein: Die Erkenntniß setzt etwas Andres, als sie ist, voraus.

Die Spekulazion entsteht aus einer Erkenntniß, welche sich selbst aufhob, mit welcher aber die Forderung bleibt, Erkenntniß zu werden. Welche Erkenntniß wird dies nun sein? Es giebt in unserm Bewußtsein doch unendlich viele Erkenntnisse, ja Alles, was in ihm ist, ist entweder selbst Erkenntniß oder kann dazu werden. Giebt es nun eine oder einige unter ihnen, welche den Anfang der Spekulazion bilden, während die übrigen ohne alle Verbindung mit ihr sind? Die Spekulazion soll ein nothwendiges Erkennen sein (strenger: herbeiführen) im Gegensatze zu ihr ist alles Andre ein nicht nothwendiges, d. h. nicht wahrhaftes Erkennen, und es wird erst zu einem solchen, wenn es durch jene bestimmt ist. Demnach: Es giebt keine Erkenntniß, welche ausschließender Anfang der Spekulazion wäre, son-

dern alle ohne Ausnahme können dazu werden; sie werden es, wenn sie jene Form des Anfangs annehmen.

Diese ganze Auseinandersetzung hat nur unter der Bedingung Giltigkeit, daß alle nicht-spekulativen Erkenntnisse wirklich die eben bezeichnete Form an sich tragen können. Findet das nicht Statt, so giebt es keine Spekulazion. Dieses läßt sich hier nun nicht daraus beweisen, daß wir uns auf dieselbe als auf eine Thatsache berufen, denn der Schluß, den man etwa hier machen könnte: Spekulazion ist vorhanden; sie kann aber nur unter der Bedingung gedacht werden; folglich ist auch die Bedingung vorhanden, ist, wenn auch der Form nach nicht falsch, doch wenigstens seinem Untersatze nach zu bestreiten (der Untersatz wäre: Spekulazion ist vorhanden). Vielmehr müssen wir zeigen, daß in der Form aller empirischen Erkenntniß ein solches Sich-Selbst-Aufheben liegt, indem sie nicht gemäß ist den Bedingungen, welche das empirische Denken (woraus jene hervorgeht) für die Giltigkeit einer Erkenntniß stellt, und daß zweitens die Forderung entsteht, dennoch eine Erkenntniß zu setzen.

1. Das empirische Denken erkennt zur Giltigkeit einer jeden Erkenntniß die Gesetze der Logik an, also auch den Satz des Widerspruchs. Könnte man also nachweisen, daß die Form der empirischen Erkenntniß sich in dem Satze: A ist non A ausdrücken ließe, so würde sie sich aufheben. Alle empirischen Erkenntnisse, welche sich auf ihren letzten Grund beziehn, sind ein Vieles, was weiter keinen Zusammenhang unter sich hat; sie sind insgesammt eben so Eins, also Eins und Nicht-Eins. Sie werden ferner durch Begriffe bestimmt, welche eine ähnliche Form an sich tragen; ein Begriff, behauptet die Logik, wird erklärt durch seine Gattung und seine spezifische Differenz, es giebt also in ihm wenigstens zweierlei, welches nicht Eins ist und doch Eins sein soll. Die Form der empirischen Erkenntniß ist dem Satze des Widerspruchs entgegen, und sie hebt sich daher auf.

2. Die Spekulazion setzt eine Erkenntniß voraus, die ihr nicht durch sie selbst gegeben ist, fanden wir oben. Diese ist, so behaupten wir jetzt, die sogenannte empirische, und jene wird durch diese bedingt, weil sie überall ein solches Aufheben in sich trägt. Aber das Aufheben allein würde keine Spekulazion hervorbringen; es muß zugleich die Forderung der Erkenntniß Statt finden. Jene Forderung entsteht, so fanden wir gleichfalls, wenn in der Erkenntniß etwas auch als Nicht-Erkenntniß sich auffassen läßt. Ist dies nun richtig, so muß die empirische Erkenntniß oder die Erfahrung etwas in sich tragen, was ganz und gar nicht an sich Erkenntniß ist, oder man muß sie in Erkenntniß und in etwas Anders zerlegen können. So findet es sich in der That. Die einzelnen Sinnesempfindungen (welche die Grundlage der Erfahrung bilden) sind von ihrer Auffassung als einer Erkenntniß unterschieden; man faßt sie auch auf das verschiedenste; diesem ist etwas vielleicht ein Ganzes und er nennt es Erde, jenem zerlegt es sich etwa in Säure und Basis, dem Einen ist das Ding ein schweres, gefärbtes u. s. w., dem Andern Materie, dem Dritten Atome u. s. w. Dadurch nun, daß etwas zurückbleibt, obwohl die Erkenntniß sich aufhob, wird nun ein Fortschritt nothwendig. Das, was zurückbleibt, wird aufgefaßt durch Begriffe und dadurch zur Erkenntniß, es kann aber auch die frühere Erkenntniß nicht sein.

Hier sind nun zwei Forderungen vorhanden: 1) die Erkenntniß, welche den logischen Gesetzen widerspricht, als solche zu läugnen, 2) sie doch nicht zu läugnen. Beide Forderungen sind nothwendig, und es muß deshalb ein Denken geben, welches sie vereinigt. Das empirische vermag es nicht, indem es immer wieder zu jener Form zurückkehrt; es ist also eine andre Form des Denkens nothwendig, welches nichts anders ist, als die Konsequenz aus jenen beiden Forderungen.

Anmerkung. Die Anfänge der Spekulazion lassen sich auf eine doppelte Weise ansehn, einmal, sofern sie Anfänge sind,

und zweitens, sofern sie zu einem bestimmten Ziele führen sollen. Nach der ersten Beziehung können sie Prinzipien heißen, nach der zweiten Probleme. Jene bilden den Anfang der Erkenntniß und gelten als das erste Glied einer Reihe, die aus ihnen hervorgeht. Probleme heißen dieselben Prinzipien in der Hinsicht, als für sie eine Erkenntniß gesucht wird, welche sie selbst noch nicht besitzen, aber in ihnen vollständig vorherbestimmt ist.

Fortschritt der Spekulazion.

Die Spekulazion beginnt, wenn die Erkenntniß in der Form erscheint, daß sie sich aufhebt und zugleich die Forderung begründet, sie dennoch als Erkenntniß zu denken. Die Spekulazion selbst soll nun ein nothwendiger Fortschritt in Begriffen sein von der Art, daß die Begriffe, zu welchen sie kommt, noch nicht vorhanden waren. Was bedeutet ein solcher? Giebt es eine allgemeine Form desselben, oder kann er verschiedene Formen annehmen. Zur Verständigung mögen zunächst folgende Betrachtungen dienen.

Allgemein wird der Unterschied zwischen spekulativem und nichtspekulativem Denken gemacht. Beides bezeichnet einen Fortschritt in Begriffen; einen Fortschritt; Begriffe an sich mögen wohl durch das Denken entstanden sein, sind aber kein Denken, wenn sie isolirt als fertige sich darstellen; in Begriffen, ein Fortschritt in einer Anschauung, Wahrnehmung, in Schematen u. s. w. gilt nicht als Denken, man nennt es vielmehr Anschauen, Wahrnehmen u. s. w.; die Glieder, durch welche die Bewegung hindurchgeht, müssen Begriffe sein, und diese zuletzt eine Beziehung auf Erkenntniß besitzen. Spekulatives und nicht spekulatives Denken bestimmt also das Gemeinschaftliche: Bewegung in Begriffen. Die allgemeinste Verknüpfung derselben giebt die Logik an, aber ein Jeder weiß, daß sie nur die formalen Bedingungen stellt, denen ein jedes Denken gemäß sein soll, und über

das Erkennen Nichts entscheidet. Die Logik zerlegt die eigentlichen Denkakte in ihre Elemente; die Formen, welche sie als Grundformen aufstellt (die des Urtheils), sind nicht der wahre Ausdruck des Denkens, sondern nur einer willkührlichen Abkürzung desselben, die freilich von einer andern Seite, die uns hier nicht bekümmert, die größte Wichtigkeit hat. So z. B. ist das logische Urtheil A ist B, wenn es den Denkakt, der beim Zusammenfassen von beiden Statt findet, ausdrücken sollte, nur ein unvollständiger Ausdruck desselben, da in ihm ebenfalls A ist nicht B liegt. Die Logik stellt deshalb das Denken nur einseitig dar. Allem Denken wesentlich ist die Beziehung auf Erkenntniß, oder das Denken enthält sie immer. Hier ist nun die Rede von dem Denken, was neue Erkenntnisse hervorbringt, von einem Fortschritte aus einer Erkenntniß zu einer andern, die in jener noch nicht liegt.

Der Trieb nach einem Fortschritte im Denken hat sich von jeher geäußert, und von jeher ist ihm Genüge geschehn. Jedes System giebt das frühere Wissen nicht bloß in einem reinern Bilde, sondern das Bild selbst wurde ein reicheres von einem umfassenderen Gegenstande; also nicht bloß wurde das Verworrene etwa besser geordnet; es ergaben sich zugleich neue Glieder derselben, oder einer höhern Ordnung. Ueberall gilt es als eine unumstößliche Annahme von einer unendlichen Erweiterung des Wissens, was in einem reinern Aufschwunge des Denkens seinen Grund habe. Auf der andern Seite gewinnt das empirische Denken an immer größerer Ausbreitung; es wird reicher an Inhalt, reicher an Begriffen, welche denselben bestimmen. Es ist also eine Thatsache, daß in dem gesammten Gebiete des Denkens ein Fortschreiten Statt findet zu neuen und neuen Erkenntnissen. Das spekulative und das empirische Denken verfahren bei dieser Erweiterung auf verschiedene Weise; jenes fordert die Erweiterung, und wenn sie geschieht, ist sie nothwendig, als eine solche, die nicht anders sein kann; bei diesem wird sie

weder gefordert, noch ist sie, wenn sie geschieht, eine nothwendige.

Was für Glieder den Uebergang zu einer neuen Erkenntniß des empirischen Denkens bilden, läßt sich leicht bestimmen, solche nämlich, die durch den gleichen Begriff aufgefaßt werden. Ueberall sucht man zuerst zu isoliren, d. h. aus der allgemeinen Verknüpfung zu sondern, um der speziellen nachfolgen zu können. Auf einer solchen Isolirung beruht die gesammte Beobachtung, die also, indem sie durch eine begriffsmäßige Scheidung dessen, was in den Wahrnehmungen als verschieden sich darstellt und zu diesem oder jenem Gebiete gehören soll, bedingt wird, eine Folge, nicht zunächst der Grund, ist des Denkens. Der Uebergang ist im erfahrungsmäßigen Denken nicht nothwendig, d. h. der besondere Uebergang, welcher nur durch die Erfahrung vermittelt wird; der allgemeine Uebergang dagegen (daß man übergehn soll, z. B. daß man dieses etwa ansieht als eine Wirkung, und deshalb in den andern Erscheinungen die Ursache dazu sucht) gehört selbst mit zur Spekulazion. Aus diesem Isoliren läßt sich nun wenigstens die äußere Form der Spekulazion bemerklich machen. Je besser man zu isoliren versteht, desto mehr nähert sich der Uebergang demjenigen, welchen wir nothwendig nennen, insofern ein nothwendiger dann eintritt, wenn es keinen andern giebt. Bleibt nämlich die Forderung des Ueberganges, und es sind nur mehr als zwei Glieder für denselben vorhanden, so ist der Uebergang schlechthin zufällig. Je weniger Glieder, desto weniger Zufall. Bleibt nur ein einziges, woran übergangen werden kann und soll, so ist die Verknüpfung mit jenem einzigen nothwendig. — Diese Betrachtung indeß hat eine bloß äußere Bedeutung (weil der Schluß nur durch Analogie möglich war) und auch die Entscheidung ist damit keineswegs gegeben; denn wie kommt man zu jenem Einzigen, in welches übergegangen werden soll; es setzt schon eine Spekulazion voraus, die einen jeden andern Uebergang als unmöglich

erwiesen hat, die also selbst schon eine Menge Uebergänge in sich trägt.

Die Glieder des Uebergangs bei der Spekulazion sind Begriffe; das, worein übergegangen wird, ist gleichfalls ein Begriff. Da er nun in dem Frühern noch nicht liegen soll, von außen aber nicht hinzukommen darf, so muß er aus jenem hervorgehn; er entsteht durch Produkzion. Hier knüpft sich die Untersuchung an die über den Anfang. Die Spekulazion setzt eine Erkenntniß voraus (so fanden wir) welche sich als solche aufhob und eine neue nothwendig macht. Der Anfang ist Negazion der gegebenen Erkenntniß und Forderung einer neuen. Der Fortschritt kann also nur darin bestehn, daß eine neue Setzung geschieht; sie wäre eine durch Negazion vermittelte Setzung. Eine neue Setzung soll geschehn; aber wie ist sie möglich? Wie kann aus der bloßen Forderung einer neuen Erkenntniß wirklich eine solche werden? Zunächst wird negirt und das Negiren ist ein bestimmtes; geschieht es nicht bestimmt, so wird entweder gar nicht negirt (und das soll ja geschehn) oder einer absoluten Negazion (wenn man auf diese Weise das Unbestimmte derselben auffaßt) würde eine absolute Posizion entsprechen. Dann wäre an keinen Fortschritt zu denken, der aber doch geschehn soll; es bleibt also nur die bestimmte Negazion. Das bestimmte, was negirt wurde, enthält die neue Erkenntniß nicht; das aber, welches nicht negirt wurde, bleibt bestehn, und der höhere Begriff wird als die neue Erkenntniß gesetzt, oder sie auf ihn bezogen; das Besondere wird zum Allgemeinen, nachdem sich gezeigt hat, daß jenes sich selbst aufhob. Die logische Ordnung der Begriffe wird also wiederum in der Spekulazion erzeugt, nicht freilich durch willkührliche, sondern durch nothwendige Abstrakzion; sie unterscheidet sich von der logischen dadurch, daß die neuen Begriffe aufgefaßt werden als der allgemeine Ausdruck dessen, was erkannt wird, während diese gar nicht weiß, ob die höhern oder die niedern Begriffe demjeni-

gen, was erkannt wird, angemessen oder unangemessen sind. Ein Beispiel mag nun dies bestimmt negirende Verfahren erläutern: Gesetzt, man behauptet, daß den Dingen außer uns sinnliche Eigenschaften und zwar an sich zukämen, und man fände nun, daß jede sinnliche Eigenschaft durch Andres bedingt würde, z. B. die Farbe durch das Licht, so würde man die sinnliche Eigenschaft von dem Begriffe des Dinges ausschließen, und man wäre damit zu einem neuen Begriffe des Dinges gekommen; aufgehoben hätte man nun, daß es sinnliche Eigenschaften, nicht aufgehoben, daß es überhaupt Eigenschaften habe; von ihnen gilt nur, daß sie nicht sinnliche sind, und man bezieht daher zunächst den allgemeinen Begriff der Eigenschaft auf sie. Der Fortschritt der Spekulazion ist also eine durch Negazion vermittelte Setzung, das Setzen dessen, was dem Negirten entgegensteht. Die Negazion auf der einen Seite ist eine bestimmte, die Setzung auf der andern ist auch eine bestimmte, aber durch Negazion bestimmte, (das Allgemeine, wenn man es logisch nehmen will; das hat nun nicht die Bedeutung, als wenn man vermittelst der Logik auch das Spekulative ergreifen und bestimmen könnte; denn sie kennt nur Abstrakta, und die Beziehung derselben wird von ihr als eine Thatsache vorausgesetzt; ob nun aber diese Voraussetzung, wie sie sich im gewöhnlichen Denken zeigt, auch gedacht werden könne, das bekümmert die Logik nicht, während die Spekulazion gerade darin besteht, diese Beziehung in ihrer Nothwendigkeit und ihrer Bedeutung zu denken). In der neuen Setzung ist dasjenige aufgehoben, was in der erstern negirt wurde, d. h. es ist der Forderung Genüge geschehn, welche den Fortschritt veranlaßte; in der neuen Setzung findet sich jenes, was sich aufhob, nicht mehr; sie wird also nicht als Erkenntniß aufgehoben. Ob nun mit diesem ersten Schritte die Spekulazion beschlossen sei, das läßt sich hier nicht entscheiden. Es ist wenigstens möglich, daß ein neuer Fortschritt gemacht werden muß; dieser würde durch denselben Akt der Nega-

zion bedingt und bestände in einer dritten Setzung. Es läßt sich demnach eine Reihe solcher durch Negazionen bedingten Setzungen denken, welche unter der Voraussetzung des Ziels doch zuletzt ihre Gränze finden müßte, da nämlich, wo die Negazion aufhört. — Giebt es also eine Reihe spekulativer Akte, so sind diese ihrem Begriffe nach durchaus gleich; sie bestehn sämmtlich in einer durch Negazion bedingten Setzung, und so giebt es nur eine und dieselbe Art des nothwendigen Fortschreitens in den Begriffen zu ihrem Ziele.

Ziel der Spekulazion und Rückkehr derselben zu ihrem Anfange.

Das Ziel der Spekulazion ist erreicht, wenn die Negazion ihre Gränze findet. Wo findet sie dieselbe? Die Negazion, welche immer etwas Bestimmtes, etwas Besonderes aufhob, wird da aufhören, wo es kein Besonderes in der Erkenntniß mehr giebt. Dieses Ziel nun als ein erkanntes wird bedingt durch den ganzen Fortschritt vom Anfange bis zu ihm hin, und ist daher schlechthin vermittelt, d. h. zu welchem man nicht kommen kann, ohne alle ihm vorangehenden Glieder durchlaufen zu haben, während der Anfang ein unmittelbarer ist. Für die Erkenntniß also ist das Ziel das letzte Glied. Verhält es sich eben so, wenn wir das Ziel nicht, sofern wir davon wissen, betrachten, wie wir den Anfang nicht bloß als Begriff, sondern als Anfang, der zum Ziele führt, annehmen mußten? Wir fanden gleich im Beginnen dieser Untersuchung, daß Ziel und Anfang sich auf eine doppelte Weise voraussetzen könnten, 1) als Begriffe, 2) sofern der Anfang das wirkliche Ziel und dieses wiederum den wirklichen Anfang bedingte. Wie jene nur als Begriffe sich bedingen, und wie der Anfang zum Ziele führt, die Form des Anfangs und die Form des Fortschrittes von ihm aus

hat sich festgestellt. Wie aber das Ziel als erreichtes wiederum den Anfang bedingen könnte, ließ sich nicht bestimmen; jetzt stellen wir nun die Forderung: das Ziel solle den Anfang nicht mehr als bloßer Begriff, sondern als erreichtes bedingen, lediglich als eine Möglichkeit auf, um zu sehn, was daraus für das Ziel und den Anfang folgt. Können wir späterhin diese Forderung begründen, so gilt das Resultat, welches uns jetzt etwa hervorgeht.

Unter der Voraussetzung, daß das erreichte Ziel den Anfang bedingen solle, erzeugt sich sogleich der Begriff eines zweiten Zieles, das nur nicht vorwärts führt (dieses soll ja erreicht sein) sondern rückwärts, und mit dem Begriffe des Ziels auch wiederum den eines neuen Anfangs; das Ziel würde dann selbst wieder Anfang sein einer neuen Reihe, die in dem ersten Anfange (dem neuen Ziele) sich abschließen würde, so daß diese Rückkehr sich als das Endziel der Spekulazion ergäbe, während jenes erste Ziel als in der Mitte zwischen zwei Reihen (am Ende der einen, im Anfange der andern) nur ein vorläufiges wäre (dasselbe ist von Fichte in seiner Wissenschaftslehre ausgesprochen). Aber wie könnte es nun bedingen? Es soll zum Anfange zurückkehren, und muß deshalb dem Fortschreiten von diesem aus entgegengesetzt sein und zugleich dem, wodurch dieses geschah; es geschah aber durch Negazion, und so muß der Rückschritt vom Ziele zum Anfange umgekehrt durch Posizion Statt finden. So würde denn der Anfang als ein gesetzter, als ein positiver durch das Ziel bedingt. Jener wurde aufgehoben als ein solcher, welcher ein Ausdruck des Erkennens wäre; um ihn zu denken, müssen wir zu einem Zweiten, Dritten u. s. w. fortschreiten, bis wir zu einem Punkte kommen, von dem aus es keinen Fortschritt mehr giebt, und welcher eine schlechthin mit sich selbst übereinstimmende Erkenntniß enthält. Dieser ist das schlechthin Positive; alles Andre ist nur ein Negatives gegen dasselbe, und kann

nur gesetzt werden, wenn jener gesetzt wurde. Er ist also der absolute Grund, und der Anfang würde von ihm seiner Realität nach abhängen. Für die Erkenntniß ist der Anfang unmittelbar, das Ziel vermittelt, dem Sein nach verhält es sich umgekehrt, ist das Ziel unmittelbar, der Anfang vermittelt, oder da in Hinsicht des Seins die Ausdrücke des Unmittelbaren und Mittelbaren nicht recht passen wollen, das Ziel unbedingt, der Anfang bedingt. Vom Ziele zum Anfange zurück kommt man durch Posizion, welche in einer zweiten Reihe geschieht. Ist nun die zweite Reihe dieselbe mit der ersten, schreitet man durch dieselben Glieder zum ersten, durch welche man das letzte erreichte? Die zweite Reihe soll der ersten entgegengesetzt sein; sie ist Rückschritt im Gegensatz zum Fortschritt; beides läßt sich aber nur für eine und dieselbe Reihe denken; würde der Rückschritt nicht auf die erste Reihe bezogen, so wäre er irgend etwas Andres. Die zweite Reihe würde also mit der ersten identisch sein in ihren Gliedern; sie würde es, wenn sie überhaupt Statt finden sollte. Das ist aber die Frage; unsere Forderung war: den Anfang durch das erreichte Ziel bedingen zu lassen; darin ist nicht sogleich die Nothwendigkeit enthalten, daß dieses in einer Reihe geschähe; der Anfang könnte ja vielleicht ganz unmittelbar an das Ziel geknüpft werden; wäre freilich eine Reihe nothwendig, so könnte es nur eine rückschreitende sein. — Das Ziel wenigstens ist mit dem Anfange nur durch eine Reihe von Fortschreitungen verknüpft auf die Art, daß man zur dritten nicht kommen kann ohne die zweite, zu der letzten nicht ohne die vorletzte; unmittelbar ist also mit dem Ziele die nächstvorhergehende Fortschreitung verbunden, und so kann auch diese nur zunächst durch das Ziel gesetzt werden; dasselbe gilt von der vorletzten; sie ist mit dem Anfange nur durch das nächst vorgehende Glied der Reihe verknüpft; um durch sie zum Anfange zu kommen, muß dasselbe erst durch sie gesetzt werden u. s. w. Die Rückkehr geschieht also in derselben Reihe und durch dieselben Glieder, welche der Fort-

schritt hatte, und eine unmittelbare Anknüpfung des Anfangs an das Ziel ist unmöglich, wenn diese etwas mehr als die Anknüpfung dem Begriffe nach bedeuten soll. Die Rückkehr geschieht also in einer mit der ersten identischen Reihe, und auch die Glieder sind identisch. Sie sind in einer andern Rücksicht auch nicht identisch; denn sie sollen gesetzt werden und dieses auf eine bestimmte Art durch das Ziel; die Art ihrer Setzung ist also das, was zu ihnen durch das Ziel hinzukommt, welchem in der ersten Reihe die Art ihrer Negazion entsprechen würde; in der rückwärts schreitenden Reihe müßte sich finden jene Uebereinstimmung jedes Gliedes mit sich selbst, sofern es vom Ziele bedingt wird, welche in der ersten Reihe vermißt wurde und gerade deshalb das spekulative Denken nothwendig machte*). (Die erste Reihe wäre eine solche, welche von den Folgen zum Grunde, die zweite, welche vom Grunde zu den Folgen führt. Da nun beide Reihen identisch sind, so wird jedes Glied auf doppelte Art in dem spekulativen Denken hervorgebracht, das eine Mal, indem man zu ihm als zur Voraussetzung eines Andern kommt, das zweite Mal, indem es aus dem Grunde hervorgeht. Davon ist nur der Anfang und das Ziel ausgenommen, zu welchen man als zu Resultaten eines nothwendigen Denkens nur einmal kommt. — In der aufsteigenden Reihe ist der Anfang das erste Glied, in der absteigenden umgekehrt das Ziel. Zwar giebt es auch für sie noch eine andre Art, sie im Denken hervorzubringen, welche sich darauf gründet, daß man von jedem Gliede in beiden Reihen muß zum ersten zurückkehren können; aber dieses gilt nicht bloß für den Anfang und das Ziel, sondern für jedes andre Glied. — Diesem Rückwärts der Spekulazion würde in der Logik die Determinazion entsprechen, mit dem

*) Auch dieses ist schon, wenn auch nicht auf dieselbe Weise, von Fichte in seiner Wissenschaftslehre behauptet.

Unterschiede, daß die logische Determinazion von der einen Seite immer willkührlich sein muß, indem sie weder ihre Vollständigkeit verbürgen, noch ihre Bedeutung nachzuweisen vermag.)

Wenn der Anfang durch das Ziel bedingt wird, so kann er nur auf die eben beschriebene Art bedingt werden. Wird er aber wirklich durch dasselbe bedingt? Hier schließt sich nun die Untersuchung wieder an die frühere an. Wir fanden: Der Fortschritt ist eine durch Negazion vermittelte Setzung, und setzt eine Erkenntniß voraus, die als solche sich aufhob. Sie hob sich auf, weil das, was in ihr gesetzt war als Erkenntniß, nicht zusammenpaßte mit den Bestimmungen, welche in ihrem Begriffe lagen. Jenes Was nun wird nicht überhaupt verneint, sondern nur, insofern es die Erkenntniß sein sollte, für die es galt; vielmehr ist es gerade das, was wiederum dieselbe Erkenntniß fordert, die in ihm sich aufhob, und welche nun als Begriff des Ziels sich ausspricht. Das genannte Was wird also vielmehr aufgefaßt als ein solches, welches in irgend einer Art bestehn bleibt, und kommt daher durch dieses Auffassen wieder in das Verhältniß der Erkenntniß. Es soll erkannt werden; dieses ist aber so lange unmöglich, als jenes Ziel der Erkenntniß nicht erreicht ist; ist es erreicht, so muß auch dieser Forderung Genüge geschehn. Eben so verhält es sich mit den sämmtlichen Gliedern, die als Fortschreitungen in der zum Ziele führenden Reihe liegen; dieselbe Negazion findet bei ihnen Statt und dieselbe Forderung erkannt zu werden. — Betrachtet man das Ziel von der andern Seite als Ziel, so ist es dasselbe nur für den Anfang; es wäre nicht Ziel, sondern irgend ein Andres, wenn nicht der Anfang und die sämmtlichen Fortschreitungen an es geknüpft wären. Hat man also das Ziel, so geht man nothwendig zum Anfange zurück. Das Ziel ist aber ein neuer Gedanke, die mit sich übereinstimmende Erkenntniß, und beim Rückgange werden die vorangehenden Glieder durch sie bestimmt.

Dieses Bestimmen wird nun auch gefordert als ein nothwendiges, indem der Anfang wie die Fortschreitungen erkannt werden sollen.

Die Nothwendigkeit des Rückganges vom Ziele zum Anfange hat sich erwiesen, und so gelten denn auch die Bestimmungen, welche sich unter der Voraussetzung fanden, daß der Anfang durch das Ziel bedingt werde. Sie sind folgende:

1. Das Ziel ist vermittelt in Hinsicht seiner Erkenntniß für uns; das, was in ihm gesetzt wird, ist dagegen (an sich) schlechthin unvermittelt, unbedingt, der absolute Grund von allem Andern, was gesetzt wird, und in dem, was es ist, nur gedacht werden kann, wenn das Ziel gedacht ist. Auf diese Weise nun (als absoluter Grund) bedingt es den Anfang und dessen Fortschreitungen.
2. Die Reihe, welche vom Ziele zum Anfange zurückgeht, ist dieselbe mit der, welche vom Anfange zum Ziele führt.
3. Das Rückschreiten vom Ziele zum Anfange geschieht durch Posizion.
4. Das Endziel aller Spekulazion ist die Realisirung dieser zweiten Reihe.

Es entsteht also oder soll entstehn eine neue Verbindung der Gedanken vermittelst des Zieles der Erkenntniß, und die Spekulazion ist nicht vollendet, ehe diese Verbindung nicht ausgeführt ist. Als wir zuvor die Form der Spekulazion als die durch Negazion vermittelte Setzung beschrieben, betrachteten wir sie nur von der einen Seite, und nur soweit war unsere Darstellung richtig; sie muß aber eben so als das Setzen jenes Negativen vermittelst des Zieles angesehn werden, und ohne dasselbe hätte sie gar keine Bedeutung; sie ist daher immer oder sollte sein doppelte Erzeugung, doppelte Verbindung, die erste, welche zur Wahrheit der Erkenntniß führt, die zweite, welche von der-

selben zu dem Frühern zurückgeht. — Dieses Rückwärtsschreiten zeigt sich denn auch in Wahrheit bei jedem Gedanken, der eine neue Erkenntniß über etwas ausspricht, von dem zuvor eine andere vorhanden war. Nehmen wir obiges Beispiel, wo der Begriff der sinnlichen Eigenschaften verloren ging als ein solches, welches das Was des Dinges ausdrücken sollte. Die Dinge werden nun nicht mehr unter dem Begriffe der sinnlichen Eigenschaft gedacht; sie haben keine sinnlichen Eigenschaften, und dies ist die neue Erkenntniß von dem Dinge. Aber das, was zuvor als eine Eigenschaft des Dinges galt (das Sinnliche) ist nicht aufgehoben dadurch, daß wir es als Eigenschaft dem Dinge als solchem absprechen; das, was wir als Dinge ansehn, erscheint uns noch immer unter dieser Form, und wir müssen es deshalb wieder an das Ding knüpfen; zugleich knüpfen wir es auch an ein Anderes, z. B. die Farbe nicht bloß an den gefärbten Körper, sondern auch an das Licht; die Eigenschaften werden also durch dies Mehrere gedacht und aufgefaßt als Resultat desselben, d. h. sie sind nun Wirkungen, ein Begriff, der vorher mit ihnen nicht verbunden war, und durch welchen allein sie gedacht werden können.

Die Momente des spekulativen Denkens können daher als Negazion (Anfang) als durch dieselbe vermittelte Setzung (Fortgang) und als durch die letztere vermittelte Setzung (Rückgang) betrachtet werden. In ihrer Vollendung enthält sie alle drei; unvollendet kann sie sein nach irgend einem davon; aber es macht einen großen Unterschied nach welchem. Jeder Mangel in einem von den beiden ersten macht ihren gesammten Inhalt unwahr, während ein Mangel im letzten nur Unvollständigkeit bedeutet.

Die anfänglich gemachte Voraussetzung, daß es zwei Reihen des spekulativen Denkens gäbe, die eine zu den Prinzipien hin von den Erscheinungen, die andre von jenen rückwärts zu

diesen hat sich nun aus dem Begriffe des spekulativen Denkens selbst bestätigt. Den Weg zu den Prinzipien kann man den untersuchenden, den umgekehrten den systematischen nennen. Der Anfang der ersten Reihe ist absolut; es ist eine Erkenntniß, welche das spekulative Denken als eine gegebene vorfindet, und die im Gegensatz zu alle den Erkenntnissen, deren Ursprung vermittelst anderer sich nachweisen läßt, unmittelbar ist. — Unsere Untersuchung, welche den nothwendigen Fortschritt des Denkens bis zu seinem letzten Ziele, der völlig mit sich übereinstimmenden Erkenntniß nachweisen soll, muß also von der unmittelbaren beginnen; es wird sich dabei zeigen, nicht nur, daß sie überhaupt vermittelt, sondern auch, daß ihre Vermittlung eine sehr mannigfaltige, daß ihre Möglichkeit an eine Reihe von Bedingungen geknüpft ist, welche sogar an ihr selbst sich offenbaren. Dies bildet den ersten Abschnitt der Untersuchung; der zweite geht aus von der vermittelten Erkenntniß, deren verschiedene Standpunkte er zu entwickeln hat bis zu jener absolut mit sich übereinstimmenden Erkenntniß. Die Aufgabe der folgenden Untersuchung ist also: die verschiedenen Standpunkte der unmittelbaren sowohl als der vermittelten Erkenntniß in ihrem nothwendigen Zusammenhange nachzuweisen. Jeder dieser beiden Hauptabschnitte zerfällt in drei andre. Was als das Absolute in der Erkenntniß gilt, bildet den ersten, die Erkenntniß selbst den zweiten, die Beziehung von beiden den dritten, so daß das vorläufige Schema folgendes wäre:

A. Unmittelbares Erkennen.	B. Vermitteltes Erkennen.
a. Erkenntniß.	a. Gegenstand.
b. Gegenstand.	b. Erkenntniß.
c. Beziehung.	c. Beziehung.

Die Form der Untersuchung, welche die Prinzipien zu erreichen sucht, ist im Allgemeinen die des negativen Fortschrittes, dessen Begriff im Vorhergehenden bestimmt wurde. Die nähern

Bestimmungen des positiven Fortschrittes dagegen haben wir hier nicht zu entwickeln; es wird sich dafür eine passendere Stelle finden am Ende der ganzen Untersuchung, wo sie im Stande ist, einen vollständigen Ueberblick zu geben über das gesammte Gebiet des spekulativen Denkens. Zwar werden auch wir uns zuweilen in jener Form bewegen müssen; aber sie wird uns nur zum Beispiele dienen und zugleich durch die jedesmalige Wendung der Begriffe angemessen bestimmt sein.

Unmittelbares Erkennen.

Der Spekulazion, dem Denken, welches auf nothwendige Weise zu neuen Erkenntnissen fortschreitet, liegt zum Grunde ein unmittelbares Erkennen, welches also nicht vermittelt ist durch ein zweites, drittes u. s. w. Erkennen, sondern in soweit als ein gegebenes angenommen werden muß. Alle Gedanken, welche das spekulative Denken von seinem ersten Fortschritte an bis zur absoluten Posizion durch das beständige Negiren gewinnt, müssen als letzten Beziehungspunkt jenes gegebene Erkennen voraussetzen, ohne welches sie leer und bedeutungslos wären, und weder bei ihrem Vorwärts noch ihrem Rückwärts zu einer andern als einer willkührlichen Gränze kämen. So gegründet nun auch die Annahme eines solchen Erkennens ist, so sehr sie auch bestätigt wird durch eine Menge von Thatsachen, welche in jedem Denken sich finden, durch das fortwährende Berufen auf die Sinne, auf die Wahrnehmung, das Gegebene, das Gefühl u. s. w., so kann sich doch Niemand, der auf einer höhern Stufe der Entwicklung als der jenes Erkennens steht, unmittelbar in dasselbe hineinversetzen; denn es würde die nothwendige Bedingung dazu sein, das gesammte Gebiet der Begriffe zu vergessen, Alles, was im Denken entstanden ist, fern zu halten, und zwar durch eben das Denken, welches den Begriff des unmittelbaren Erkennens bil-

det. Am wenigsten wird es also dem gelingen, welcher irgend etwas in unserm Bewußtsein als eine solche unmittelbare Erkenntniß voraussetzt, ohne dasselbe einer genauen Prüfung unterworfen zu haben, indem das Unmittelbare und Vermittelte zu einer verworrenen Einheit bei ihm zusammenfließt, und sein Unterscheiden in einer beständigen Verwechselung besteht. Um also das ganze Gebiet des unmittelbaren Erkennens zu überblicken und zugleich die feste Grundlage der gesammten Untersuchung zu haben, dürfen wir nicht selbst in den Fehler einer willkührlichen Annahme desselben verfallen, sondern müssen es in unserm Denken entstehn lassen, so nämlich, daß wir die Begriffe des Erkennens und des Unmittelbaren analysiren, und den Begriff, welcher daraus hervorgeht, weiter untersuchen, wenn es nöthig sein sollte, bis zu dem Punkte, wo die Untersuchung sich selbst genügt. So werden alle die Gedanken, welche etwa über das unmittelbare Erkennen bei verschiedenen Individuen entstanden sind, in dem Fortgange hervortreten, und es wird sich von selbst ergeben, welcher der wahre Ausdruck des unmittelbaren Erkennens ist. Wie es aber möglich sei, diesen Begriff im Denken zu erzeugen, wollen wir jetzt nicht weiter untersuchen und bemerken nur im voraus, daß es wie sonst auf zweierlei Weise geschehn könne, durch Analyse oder Synthese. Wir ziehn die letztere hier vor, und knüpfen zur vorläufigen Verständigung sie an den Satz der Einleitung: Jeder, auch der nicht-spekulativen, Erkenntniß geht voran eine Nicht-Erkenntniß als Bedingung derselben. Es scheint daraus zu folgen, daß der Begriff nur aus jenen Zuständen des Bewußtseins, welche wir als Nicht-Erkenntniß bezeichnen, sich bestimmen lasse, und dieses wird sich denn auch bestätigen. Ueber das Nähere unseres Verfahrens und über das Motiv desselben soll der Schluß des ersten Abschnittes Auskunft geben. — Der nächstfolgenden Untersuchung liegt also die Aufgabe zum Grunde, den Begriff des unmittelbaren Erkennens vollständig herzuleiten und die verschiedenen Bestimmungen des-

selben mit den Thatsachen des Bewußtseins, die ihnen etwa entsprechen mögen, zu vergleichen. Die Analyse der Begriffe des Erkennens und des Unmittelbaren ergiebt folgendes.

In jedem Erkennen finden sich drei Momente:

1. Es wird darin ein Gegenstand gesetzt, der von der Erkenntniß verschieden ist. Wie man diesen bestimme, ob als sinnliches Ding, als Materie, als Objekt, als Subjekt u. s. w., das bleibt hier ganz gleichgiltig; jede nähere Bestimmung würde schon abweichen von dem allgemeinen Begriffe, in dem weiter Nichts liegt als die Annahme irgend eines von der Erkenntniß unterschiedenen Was.
2. Die Erkenntniß selbst gilt als etwas Bestimmtes, das nicht identisch ist mit dem Gegenstande. Nach dem Was der Erkenntniß wird hier ebenfalls nicht gefragt.
3. Es findet eine nothwendige Beziehung Statt zwischen der Erkenntniß und dem Gegenstande; sie ist ein Bild von ihm, das ihm zwar entsprechen, aber nicht er selbst sein soll; er dagegen ist das Reelle, ihr zum Grunde Liegende, welches in Wahrheit das ist, was jene im Bilde enthält. Wie nun diese Beziehung und Unterscheidung zwischen beiden möglich, auf welche verschiedene Art sie aufgefaßt werde, das darf uns hier nicht weiter kümmern.

Daß bei der Analyse des Erkennens dieses darin vorgefunden werde, die Erkenntniß als Bild eines von ihm unabhängigen Was, das Was als das Reelle des Bildes, ferner die nothwendige Beziehung zwischen beiden, und nur dieses, ist unsre Behauptung, für die eine weitere Auseinandersetzung jedenfalls unnöthig wäre.

Was nun den Begriff des Unmittelbaren betrifft, so ist es ein solches, welches in dem, was es ist, nicht durch ein Anderes bestimmt wird, also weder in diesem (in seinem Was) noch in

dem, was daraus folgt, von irgend einem Andern abhängt. In dem, was es ist, darf es nicht geknüpft werden an ein Andres; es geht vielmehr aller Verknüpfung voran, und darf deshalb nie als ein folgendes Glied in einer Reihe erscheinen. Das Vermittelte dagegen ist als ein solches abhängig; sein Was wird gesetzt durch ein Andres, und es kann daher nicht seinem Wesen nach begriffen werden, wenn man es nicht als ein folgendes Glied in einer Reihe erkennt. Die Untersuchung soll nun der leichtern Uebersicht wegen die drei Momente des unmittelbaren Erkennens, obwohl sie unmittelbar mit einander verbunden sind, gesondert betrachten; der Gang derselben ist in folgendem Schema vorgezeichnet.

a. Erkenntniß.
  α. Bild.
  β. Reihe der Bilder.
  γ. Schema.
  δ. Erinnerungs-Bild.
b. Gegenstand.
  α. Das Viele-Eins.
  β. Die Vielen-Eins.
  γ. Der Raum.
  δ. Die Bewegung.
c. Beziehung.
  α. Vergleichen.
  β. Unterscheiden.
  γ. Beziehn.
  δ. Ausschließen.

a. Die unmittelbare Erkenntniß.

§. 1.

Die Erkenntniß als Bild des Gegenstandes soll unmittelbar sein. In einer Hinsicht gilt sie aber doch als vermittelt, sofern sie nämlich vom Gegenstande abhängen soll, und der Begriff

des Unmittelbaren, welcher ihr in der Beziehung zum Gegenstande nicht gegeben werden darf, muß ihr in einer andern Hinsicht zukommen. Unmittelbar ist sie als Erkenntniß, indem sie gerade in dieser Hinsicht ein Selbstständiges ausmacht, das ein besonderes Dasein hat. Dieses läßt sich nur im Gegensatze zu einer andern Erkenntniß denken, und die Bedeutung des Unmittelbaren für die Erkenntniß wäre: Unmittelbar ist eine solche Erkenntniß, die nicht von einer andern abhängt, nicht als eine Folge von dieser gelten kann, sondern, ohne irgend einen solchen Grund anzuerkennen, nur ihrer selbst bedarf, um zu sein, was sie ist. — Als unmittelbar ist das Bild (die Erkenntniß) in sich unterschiedslos (schlechthin einfach), weil jeder Unterschied Vermittlung voraussetzt, d. h. in dieser Hinsicht schlechthin leer und insofern für das Erkennen gleich Nichts. So würde denn kein Bild des Gegenstandes vorhanden sein; es soll aber eins angenommen werden; mithin, wenn diese Forderung gilt, das Bild aber als völlig unmittelbar d. h. unterschiedslos sich nicht denken läßt (nämlich nicht für das Erkennen), so muß es als ein unterschiedenes und in so weit nicht unmittelbares aufgefaßt werden. (Man denke an das, was überall als das Einfachste in unserm Erkennen gilt, an einen sogenannten sinnlichen Eindruck, sei es ein Ton, oder eine Farbe, abgesehn von allen Raumverhältnissen; er sei ganz allein vorhanden, ohne verknüpft zu sein weder mit andern sinnlichen Eindrücken, noch mit Gedanken, so wird er ohne Zweifel irgend etwas Bestimmtes sein für einen Andern etwa, der davon wüßte, in keiner Hinsicht aber als ein Bild eines Andern für sich selbst gelten können, da weder ein Andres, noch ein Selbst, noch eine Beziehung in ihm liegt. — Ein solches einfaches Unmittelbares ist demnach das Erste, worauf die Untersuchung führt, und dieses muß als Grund alles Uebrigen immer vorhanden sein. Wird es also aufgehoben, so trifft dieses Aufheben nicht es selbst, sondern die Annahme, daß es ein Bild sei von einem Gegenstande. Daran möge man sich

bei der ganzen Untersuchung erinnern, daß die spätern Annahmen immer die frühern voraussetzen, und nur gelten, wenn jene gelten. — Was nun dem einfach Unmitrelbaren in unserm Bewußtsein korrespondirt, sind die sinnlichen Empfindungen an sich ohne Raum- und Zeitverhältnisse.)

§. 2.

Das Bild soll unterschieden werden; unterschieden wird das Eine von einem Andern; es wird damit ein Vieles gesetzt und zwar unmittelbar. (Daß wir hier Vieles, und nicht bloß ein Anderes, also ein Zweites annehmen, ist eine geringe Abweichung von der Strenge der Begriffe, über die wohl weiter Nichts bemerkt zu werden braucht, indem das Resultat mit dem Resultate aus der Annahme eines Zweiten dasselbe ist.) Unmittelbare Unterschiede sind jedoch eben so viele unmittelbare Setzungen, und so würden damit viele unmittelbare Bilder angenommen. Das Viele soll jedoch nicht viele Bilder, sondern eins und dasselbe sein; es ist daher Eins, nicht aber irgend Eins unter den Vielen, weil es sodann selbst mit zu dem Vielen gehörte und Nicht-Eins wäre. Da es nun Nichts außer diesem sein kann, so ist es das Viele selbst. So weit das Viele in dem Bilde, so weit die Einheit. (Jedes Bild, welches wir von einem Gegenstande des unmittelbaren Erkennens haben, erscheint uns als ein Vieles; es läßt sich in eine Reihe von unmittelbaren Merkmalen, z. B. der Farbe, des Tons, des Geschmacks u. s. w. zerlegen. Das Viele erscheint darin zugleich als Eins; die Farbe ist z. B. so mit dem Tone verbunden, daß sich beides nicht von einander trennen läßt; unmittelbar zeigt sich auf der andern Seite das Viele, indem keines aus dem andern folgt, sondern jedes unabhängig von dem Andern zugleich mit ihm vorhanden ist. Die Einheit zuletzt ist nicht etwas von dem Vielen Verschiedenes, sondern selbst dieses bestimmte Viele.)

So weit das Viele in dem Bilde, so weit die Einheit. Dadurch würde nun beides aufgehoben; denn das Viele ist nicht

das Eine. In keinem der Vielen liegt die Einheit, so liegt sie auch nicht in dem Ganzen; denn das Ganze soll hier wenigstens nichts von seinen Theilen Verschiedenes sein. Also giebt es keine Einheit. Dennoch muß eine solche sich darstellen, und zwar gerade die Einheit des Vielen. Beides gilt mit gleicher Nothwendigkeit, sowohl die Vielheit als die Einheit; es muß also mit einander bestehn, und wir müssen dasjenige zu bestimmen suchen, wodurch sich die Möglichkeit eines solchen Vielen-Eins denken läßt. (Das unmittelbar Viele ist schlechthin von einander geschieden, indem zwischen demselben bis jetzt kein Band der Verknüpfung sich zeigte; das Eine soll ja unabhängig sein von dem Andern. Wenn ich einen Ton und eine Farbe zu gleicher Zeit wahrnehme und alles Andre, was sonst in mir geschehn könnte, fern halte, so ist, so weit unsere jetzige Einsicht reicht, kein Grund vorhanden, daß beide Wahrnehmungen zu einer einzigen sich verbinden sollten. Das Zugleich würde nur ein Zugleich von zwei verschiedenen sein.)

§. 3.

Das Viele ist Eins, und das Eins das Viele; soll dieses sich nun denken lassen, so muß etwas hinzukommen, welches das Viele mit einander verknüpft, selbst aber nicht als ein solches Verknüpfendes sich zeigt; das Eins muß daher von dem Vielen sich absondern und auch nicht absondern, das Viele sein und auch nicht sein, in keinem einzelnen aus dem Vielen, und doch in allen zugleich sich finden; es muß also ein solches Band vorhanden sein, welches auch Nicht-Band ist, und in welchem das Viele deshalb Eins ist, weil das Band, als ein gegen das gesammte Viele Indifferentes, nicht als ein unterschiedenes hervortritt. (Was dieses Band nun ist, das läßt sich von unserm Standpunkte aus a priori nicht bestimmen. Daß es ein solches geben müsse, hat sich als nothwendig gezeigt, und eben so, wie wir im Anfange das einfach Unmittelbare verglichen mit dem in unserm Bewußtsein Gegebenen, um jenes zu bestimmen, eben so werden wir jetzt das

Band damit vergleichen, um dasjenige festzustellen, welches demselben entspricht. Und dieses ist nach der gefundenen Bestimmung, daß es indifferent sein müsse gegen jedes aus dem Vielen, leicht nachzuweisen. Es ist nämlich die Ausdehnung; jedes Sinnliche, welches uns als Bild von einem Gegenstande gilt, ist ausgedehnt, und die Ausdehnung verknüpft das verschiedene Viele; so z. B. gilt ein Ton nicht als Bild eines Gegenstandes, auch nicht eine Farbe, wenn man von der Ausdehnung abstrahirt, eben so wenig ein Geruch; Farbe und Klang, ursprünglich getrennt, wird dagegen auf ein und dasselbe bezogen, weil der Klang in demselben Ausgedehnten seinen Ursprung hat, welches zugleich gefärbt ist; die Ausdehnung ist nun gegen beides indifferent, sie verbindet sich gleich gut mit der Farbe, wie mit dem Tone, wenn auch auf verschiedene Weise, die uns hier Nichts angeht.)

§. 4.

Unsere Argumentazion ging so fort: Wenn das Bild eines Gegenstandes schlechthin unmittelbar ist, so ist es einfach ohne allen Unterschied, und kann deshalb in dieser Hinsicht nicht unmittelbar sein. Wir müssen es deshalb als ein Vieles setzen; da es nun als solches nicht Ein Bild sein würde, so mußte das Viele zugleich als Eins, und eben so unmittelbar, angenommen werden. Das Eine, um nicht selbst eins aus dem Vielen zu sein, sollte sich von ihm unterscheiden, und auch nicht unterscheiden, d. h. sich indifferent gegen dasselbe verhalten. Als ein solches Band fanden wir das Ausgedehnte. Das Viele ist daher an einem Ausgedehnten, und zwar eben so unmittelbar, weil sonst eine Differenz einträte. Es ist nun die Frage, ob ein solches Vieles-Eins als ein Bild gelten könne? Eine solche Bestimmung, wie die des Bildes, hat sich indeß noch nicht offenbart; denn das Viele und das verknüpfende Band sind nicht von einander geschieden, so daß man das Eine etwa als Bild, das Andre als Gegenstand ansehn könnte. Mithin, wenn wir das unmittelbar Eine und Unterschiedene festhalten

(und das ist die nothwendige Bedingung zur Erkenntniß), dadurch aber in der That zu keiner Unterscheidung kommen, die doch nothwendig ist, so müssen wir setzen ein Andres, von dem unterschieden werde. Dieses muß selbst ein Vieles-Eins sein, weil wir von einem Andern hier schlechterdings Nichts wissen. Oder auch: Da das Viele-Eins als ein Bild gelten soll, wenn man es für sich auffaßt, eine solche Bestimmung aber unmöglich ist, so müssen wir es nicht für sich auffassen, d. h. mehrere Viele-Eins setzen, welche als solche mit dem zuerst angenommenen die gleichen Merkmale besitzen. Sie sind also Eins und Vieles; das Viele zur Einheit verbunden durch das gleiche gegen dasselbe indifferente Band. Die mehreren Vielen-Eins müssen sich nun 1) selbst von einander unterscheiden, und 2) muß durch deren Unterscheidung das Viele-Eins, von dem wir ausgehn, das Merkmal des Bildes erhalten. Die Vielen-Eins müssen sich von einander unterscheiden (sie wären sonst Eins), ist die erste nothwendige Forderung. Es kommt nun darauf an, ob und wie ein solcher Unterschied sich denken läßt. Er könnte an dem Vielen hervortreten; es muß ja in ihnen ein verschiedenes Vieles sein, indem sie mehrere Bilder sein sollen. Aber ein verschiedenes Vieles war schon in dem ersten Vielen-Eins enthalten, und man sieht deshalb nicht ein, warum nicht entweder das gesammte verschiedene Viele eine und dieselbe Einheit, oder warum nicht jedes aus dem unmittelbar Vielen für sich allein bestehn sollte. Also vermittelst des Vielen in ihnen können die mehreren nicht von einander unterschieden werden. Wenn nicht vermittelst des Vielen, dann vermittelst des umfassenden Bandes, der Ausdehnung. Sollen wir nun mehrere solche Einheiten annehmen, so wird damit jedenfalls ein Mehr der Ausdehnung gesetzt; aber fassen wir sie auf diese mehreren Einheiten, um an ihnen die mehreren Bilder zu unterscheiden, so fassen wir, obwohl ein Mehreres, doch immer das Gleiche auf; es würden also die mehreren in eine und dieselbe Einheit, in Eine Ausdehnung zusammenfallen und eine Unterscheidung der mehreren Vielen-Eins unmöglich sein.

Weder also durch ihre Einheiten, noch durch ihr Vieles lassen sie sich unterscheiden; außerdem giebt es aber für sie keinen Punkt der Unterscheidung, und sie muß deshalb dennoch durch sie geschehn; wenn nun nicht durch das Eine oder das Andre gesondert, dann durch beides zusammen. Die Einheiten sind ja auch in der That nichts von dem Vielen Unabhängiges, sondern sie sind nur mit und an dem Vielen gegeben, und umgekehrt kann ein Vieles nur in einer solchen Einheit erscheinen. Die mehreren Vielen-Eins müssen demnach als gesondert dadurch hervortreten, daß das Viele sich von einander absondert durch eine neue Einheit, und daß diese neue Einheit sich zeigt an einem verschiedenen Vielen, d. h. die Vielen begränzen sich an der Ausdehnung, und die Ausdehnung an den Vielen. — Eine Verschiedenheit zeigt sich nun wohl und damit eine mögliche Unterscheidung; sie zeigt sich aber nur an dem Einen Gleichen (der Ausdehnung), und die Gränzen der Vielen-Eins sind deshalb nur mögliche Gränzen, die wohl für uns (in der Reflexion), nicht aber für die unmittelbare Auffassung der Vielen-Eins vorhanden sind. Sollen sie demnach als verschiedene hervortreten, so muß die Sonderung eine wirkliche, nicht eine bloß mögliche, und das mehrere in der Ausdehnung sich begränzende Viele von einander unabhängig sein und dadurch zeigen, daß es nicht ist das gesammte Viele eines und desselben Eins. (Wie nun die Sonderung wirklich geschieht, das läßt sich eben so wenig wie jedes frühere Resultat, dessen Was wir bestimmen sollten, von unserem Standpunkte aus deduziren. Wir wenden uns deshalb wieder an das in unserm Bewußtsein Gegebene, und es findet sich aus der Vergleichung, daß ein durch seine Gränzen mögliches Vieles-Eins durch Veränderung der Gränzen, wobei die Ausdehnung desselben Eins bleibt, zu einem wirklich gesonderten werde, d. h. durch Bewegung. Vermittelst der Bewegung erscheinen von einander unabhängige Viele-Eins, und durch sie wird zugleich zweierlei gegeben, deren jedes ohne das Andere

unmöglich ist, die Vielen-Eins und der sie umfassende Raum, oder wenigstens ein Analogon desselben.)

§. 5.

Die Vielen-Eins sind unterschieden als mehrere, weil sie sich durch Veränderung des Ortes von einander unabhängig zeigen. Dieses Weil ist aber nicht zureichend; es mag wohl in der That so der Fall sein, indeß eine Unterscheidung findet in dem Sinne nicht Statt, daß man davon wüßte. Der Unterschied und die Einheit wird nicht in das Viele-Eins selbst gesetzt, und es ist für dasselbe wohl die mögliche Unterscheidung, nicht aber sie selbst gegeben. Ferner sehen wir noch nicht einmal die Möglichkeit, wie durch die Annahme mehrerer von einander unabhängigen Vielen-Eins, sofern sie unabhängig sind, irgend ein Vieles-Eins als Bild in seiner Beziehung auf ein Anderes sich darstellen könne. Vielmehr, wenn sie unabhängig sind, so gilt von dem Einen, was von den übrigen; sie haben nicht das Merkmal eines Bildes. Wir setzten die mehreren überhaupt nur wegen des Einen, und wenn sie für dasselbe eine Bedeutung haben sollen, so müssen sie auch nicht unabhängig sein; sie müssen sich auf einander beziehen, und wie sie verschieden sind, so sind sie auch Eins. — Wir heben die Beziehung heraus. Da sie dasjenige ist, worin die mehreren Eins sind, worin sie zusammenfallen, muß sie die mehreren enthalten und auch nicht enthalten; enthalten, weil sie nur in sofern sich auf sie beziehen kann, als sie irgendwie darin sich darstellen; nicht enthalten, insofern sie ein Neues bildet, was sich von ihnen unterscheidet. Die Beziehung, worin sich die mehreren unterscheiden, und in welchem der Grund ihrer Trennung und Vereinigung liegt, ist nicht ein selbstständiges, von ihnen unabhängiges, Drittes, sondern ein Produkt aus ihnen, worin sich die Faktoren erkennen lassen. Also: die mehreren Vielen-Eins, welche nothwendig sind zu einer unmittelbaren Erkenntniß, und welche zugleich Vieles und Eins sein müssen, sind nur dadurch

als mehrere bestimmt, daß sie ein Drittes bilden, in welchem sie sich trennen und vereinigen. Hiermit ist denn auch die Frage gelöst, wie das eine Viele-Eins von dem andern im Erkennen selbst sich unterscheide. Sie werden unterschieden an einem Dritten, und sind gegen das Andere Eins, also Eins auch in Bezug auf sich selbst, weil der eigne Unterschied in jene Beziehung zu dem Andern mit eingeht, nicht so zwar, daß aus jedem der eigene Unterschied verschwände (damit wäre die nothwendige Bedingung zur Erkenntniß aufgehoben), jedoch ist das Viele in dem einen Vielen-Eins unzertrennlich vereinigt, indem es sich absondert von dem Vielen in den übrigen. — Das Dritte, worin die mehreren vereinigt sind, soll nach der Bestimmung einer unmittelbaren Erkenntniß ebenfalls unmittelbar sein, d. h. es darf wenigstens nicht als ein Produkt erscheinen, sondern muß sich in derselben Unmittelbarkeit darstellen, wie die in ihm vereinigten und unterschiedenen Vielen-Eins; es darf daher nicht später ihnen sich anknüpfen, sondern, sobald etwas als eine (unmittelbare) Erkenntniß gilt, ist es nur insofern eine solche, als jenes Dritte zugleich mit ihm vorhanden ist. (Wie haben wir uns zunächst jenes Dritte zu denken? Jedes Viele-Eins enthält in sich ein Vieles, zu einer bestimmten Einheit verbunden. Nehmen wir nun mehrere an, woraus ein Neues entstehn soll, was ihnen in gewisser Art entspricht, so muß das, was die mehreren als entgegengesetzte unterscheidet, aus der Einheit verschwinden, und nur das Gleiche zurückbleiben. Sie bezieht sich jedoch auf die mehreren zugleich, und es wäre keins derselben in der Einheit zu setzen, wenn nicht in dem Gleichen auch das Verschiedene wiederum hervorträte; folglich wird ein Schweben sich offenbaren zwischen dem Gleichen und Entgegengesetzten, so daß abwechselnd das Eine oder das Andre vorherrscht. Wir wollen dies dergestalt Unbestimmte ein Schema nennen, d. h. ein solches Bild, welches, sich auf mehreres zugleich beziehend, dasselbe in schwankenden Umrissen abwechselnd auf einander folgen läßt.

Wiewohl es ohne Zweifel sogleich einleuchtet, was dem aufgestellten Begriffe des Schema in unserer Erkenntniß entspricht, so mag doch ein Beispiel zur Erläuterung dienen. Es sei z. B. das Viele, welches man einen Baum nennt, gegeben, und ein anderes ähnliches Vieles, oder eine ganze Reihe desselben, so wird wegen des Gleichen Alles in Ein und Dasselbe, in ein Gesammtbild zusammenfließen, wegen des Verschiedenen aber das Ganze sich in beständigem Schweben zwischen allen bewegen. Spreche man das Wort: Baum aus, so stellt man sich sogleich dies oder jenes dabei vor, den Umriß eines einzelnen Baums etwa in irgend einem Zustande, welcher Umriß jedoch so veränderlich erscheint, daß er für jeden einzelnen Baum gelten kann. — Es sind unendlich viele Schemate möglich, je nachdem dieses oder jenes Viele zu einer solchen oder solchen Einheit sich verknüpft; alle hängen in ihrem Entstehn und Dasein von dem Vielen ab, welches ihnen zum Grunde liegt. In dem Schema selbst sind Unterschiede, indem es beständig wechselt; aber sie gehören ihm nicht als Schema, welches auf das gesammte Viele, woraus es entstand, sich beziehn muß. Insofern es also durch Nichts weiter bestimmt wird, als durch das ihm zum Grunde liegende Viele, so hat es in sich keine bestimmte Unterschiede; sie können sich in ihm nur durch andere Schemate bilden, von denen es verschieden und welchen es wiederum gleich ist. Das Gleiche wird ein neues Schema erzeugen, in welchem sich die Unterschiede der Schemate, woraus es entstand, offenbaren müssen.)

Wir betrachten das gefundene Resultat, um zu untersuchen, ob die unmittelbare Erkenntniß, das Bild vom Gegenstande sich unterscheiden läßt, so daß dieser als a n s i c h außer derselben gesetzt werden könne. Sie ist demnach in sich unterschieden und eins und bezieht sich zugleich auf jenes gemeinschaftliche Dritte. Wohin sollen wir nun den Gegenstand setzen, da wir ihn doch als ein Besonderes von der Erkenntniß unterscheiden müssen?

Etwa in die Einheit? (nämlich in die Einheit des unmittelbar Vielen.) Aber die Einheit gehört ihr wesentlich an und läßt sich nicht von ihr absondern. Oder in eins der in der Einheit unterschiedenen Glieder? Diese unterscheiden sich wohl von einander, aber nicht wie Gegenstand und Erkenntniß, wo das eine bedingt, das andre abhängt, sondern sie sind in der gleichen Relazion zu derselben Einheit. Also der Gegenstand ist nicht zu setzen in die Einheit für sich, nicht in ihre Glieder für sich, nicht in beides zusammen, weil er sich so in gar Nichts von seinem Bilde unterscheide. So mag man ihn setzen in die zweite Einheit (in ein zweites Vieles-Eins) als Bedingnng der ersten; diese hängt ja von jener ab, und so wäre das Verhältniß des Bedingenden und des Bedingten sogleich damit gesetzt. Aber auch das widerspricht sich; denn wie die zweite Einheit Bedingung der ersten, so ist diese umgekehrt Bedingung von jener. So bleibt also nur zurück, das gemeinschaftliche Dritte entweder als die Erkenntniß, oder als den Gegenstand anzusehn. Sei also

a. das Dritte der Gegenstand, so ist das Viele-Eins das Bild von ihm. Das Dritte bezieht sich nun auf mehrere Viele-Eins; es wäre also nicht bloß der Gegenstand von dieser unmittelbaren Erkenntniß, sondern auch von jener, weil das Auffassen desselben unmittelbar auch auf das zweite Viele-Eins führt. Es zeigt sich also 1) daß es im Verhältnisse zur Erkenntniß ein Relatives ist, da es sich auch auf ein Anderes bezieht, und dieses gar nicht eine Erkenntniß von ihm sein soll, sondern nach der Voraussetzung von einem andern Gegenstande, und 2) daß die Erkenntniß nicht mehr gleich kommt dem Gegenstande, insofern sie entweder mehr enthält oder weniger, mehr, wenn die zweite sich auf denselben Gegenstand bezieht, weniger, wenn die zweite mit dem Dritten der Gegenstand sein sollte. Folglich kann das Dritte nicht der Gegenstand sein, der von der Erkenntniß unterschieden würde.

b. Eben so wenig läßt das Dritte sich annehmen als die unmittelbare Erkenntniß, das Viele-Eins dagegen als Gegenstand, obwohl diese Annahme das für sich hätte, daß der vorausgesetzte Gegenstand hier das Bedingende wäre; denn 1) würde der Gegenstand zwar unmittelbar sein, nicht aber die Erkenntniß, weil sie (in diesem Falle nämlich das gemeinschaftliche Dritte) ohne die beiden Vielen-Eins nicht vorhanden wäre und in ihrer Beziehung zu dem Einen auch das Andre mit einschlösse und deshalb 2) ungleich wäre ihrem Gegenstande, indem sie wie bei der vorigen Annahme entweder weniger enthielte, nämlich dasjenige nicht, wodurch sich der Gegenstand (hier das Viele-Eins) von ihr unterscheidet, oder mehr, wenn sie zugleich die Bestimmungen des zweiten Vielen-Eins einschließen sollte.

Zuletzt können auf gleiche Weise nicht die beiden (oder die mehreren) Vielen-Eins zusammen den Gegenstand bilden, das Dritte dagegen die Erkenntniß aus denselben Gründen, welche deshalb keiner Wiederholung bedürfen.

§. 6.

Soll das Viele-Eins als Bild auf einen Gegenstand bezogen werden, so dringt es sich als erste Bedingung auf, es müsse abhängig nicht bloß sein, sondern auch erscheinen, d. h. in gewisser Hinsicht seine Unmittelbarkeit verlieren. Erscheint es nämlich als abhängig, so muß man offenbar über es hinausgehn, indem damit zugleich das Andre, wovon es abhängt, gesetzt wird. Die Behauptung indeß, daß die Abhängigkeit von dem Gegenstande durch ihn selbst entsteht, ist auf unserm Standpunkte offenbar ungereimt; denn wir fragen ja eben, wie man den Gegenstand von der Erkenntniß unterscheiden und diese selbst als solche auffassen könne. Die Antwort, daß es unmittelbar geschehe, hat keinen Sinn, weil so der Gegenstand ein andrer wäre als die Erkenntniß, obwohl er sich in Hinsicht seines Was

nicht davon unterscheiden soll. Es ist zwar ein Was da, doch nicht als Erkenntniß, da ihm der Gegenstand fehlt.

Das Was der unmittelbaren Erkenntniß, oder sie selbst, würde auf keinen Fall sich beziehen können auf irgend ein Andres, wenn sie so bliebe, wie wir sie bis jetzt bestimmten. Wir fordern daher, sie müsse wieder einen Punkt der Unterscheidung darbieten. Soll nun dasselbe geschehen wie in der frühern Entwicklung, worin wir eine Reihe von Schematen annahmen, also jetzt etwa eine zweite Reihe gesetzt werden? Dann wäre aber nichts geschehen, weil sie in Hinsicht des Gegenstandes Nichts mehr als die erste leisten kann, und mit der Fortsetzung der gleichen Annahme würden wir nur in eine durchaus nichtige unendliche Reihe getrieben. (Es ist wohl möglich, daß noch neue Schemate hinzukommen müssen; indeß müssen dieselben in diesem Falle auch durch einen andern Begriff aufgefaßt werden; dazu kann aber nur das Viele-Eins selbst den Grund geben.) Es sind uns überhaupt alle Möglichkeiten abgeschnitten, hier noch einen weitern Fortschritt in derselben Richtungzu machen, indem Alles, was aus den Vielen-Eins, wie sie bis jetzt bestimmt sind, resultiren kann, schon vollständig vorliegt. Wir müssen uns daher an das Viele-Eins zurückwenden und fordern, daß in ihm selbst eine solche Unterscheidung Statt finde. Eine Unterscheidung, die in ihm selbst geschieht, und die nicht auf seine frühern Bestimmungen zurückgeführt werden kann, ist eine andre, und setzt eine Veränderung in ihm voraus. Das Viele-Eins, um als ein Bild zu gelten, muß sich verändern. Wie läßt sich dieses denken? Soll etwa statt dieses Vielen-Eins ein andres, eine neue Einheit erscheinen nach dem Verschwinden der ersten? Dann hätte sich in der That Nichts verändert, indem das Neue gerade so bestimmt wäre wie alle die übrigen Vielen-Eins. Also nur in Hinsicht des Vielen darf eine Veränderung geschehn, die Einheit müßte vor allem bleiben; aber eine solche wäre ja auch eine Veränderung des Eins, da es gerade so weit reicht, wie das

Viele; doch scheint uns weiter Nichts übrig zu bleiben, und wir müssen versuchen zu denken, wie eine Veränderung des Vielen mit der Einheit bestehn könne.

Das ganze Viele bildet das Eins, nicht ein einzelnes daraus, und eine Veränderung, die mit der Einheit bestehn soll, läßt sich nur denken für einen Theil des Vielen, oder für das gesammte Viele, d. h. es muß zu dem Vielen entweder etwas hinzukommen, oder etwas daraus verschwinden, oder beides zusammen geschehn. (Das Viele-Eins ist etwa a, b, c; es entsteht ein andres Vieles-Eins ab oder abcd oder abd.) Aus einem Vielen ist andres Vieles geworden, und ist auch nicht geworden. Das Zweite ist nicht das Erste; es sollte deshalb eine neue Einheit angenommen werden; aber das Zweite ist auch das Erste; es kann deshalb nicht eine neue Einheit gesetzt werden; vielmehr knüpft sich das Neue an das Alte; beides fällt zusammen in eine und dieselbe Einheit; sie ist also geblieben, hat sich jedoch verändert. — Es entsteht nun die Frage, ob mit dieser Veränderung des Vielen-Eins auch der Gegenstand gesetzt werde? Das Zweite ist angeknüpft an das Erste; zwei Gedanken können sich freilich damit verbinden, des Gleichen und Nicht-Gleichen für Dasselbe, aber sie entscheiden Nichts; denn das Viele-Eins selbst kommt dadurch in keine Abhängigkeit; das erste (Viele-Eins) nicht, es war unmittelbar, das zweite nicht, es ist eben so unmittelbar. Vielmehr, wenn für das Viele-Eins eine Abhängigkeit entstehn soll, so muß sie für das Ganze entstehn, nicht für einen Theil desselben. Es muß also bleiben, und doch sich verändern; alles Einzelne in ihm zusammen bestehn und auch nicht bestehn. Es ist nöthig, hier einen neuen Begriff zu bilden. Der Begriff der Verschiedenheit bei der Gleichheit ist der der Quantität; das Viele-Eins muß sich als ein Quantum zeigen, und da das gesammte Viele bleiben soll, muß jedes Einzelne aus dem Vielen als ein solches Quantum sich zeigen, an welchem die Veränderung geschieht. Geben wir ihm nun eine

verschiedene Quantität, so ist es wohl für uns verschieden, nicht aber für es selbst. Es müßte also selbst diese Unterscheidung möglich machen, und weil dieses an Einem und Demselben nicht möglich ist, weil es nicht zugleich in derselben und in einer andern Quantität gegeben werden kann, so muß es doppelt gegeben werden, in seiner ursprünglichen und in einer davon verschiedenen Quantität. Um als doppeltes zu erscheinen, muß es verschwinden und doch als ein verschwundenes bleiben. Es wird nun so erscheinen, wenn es von neuem in seinem ursprünglichen Zustande gegeben wird, und das verschwundene und gebliebene als ein solches zu ihm hinzukommt. (Um nun sogleich bekannte Begriffe mit den hier gefundenen zu verbinden, so vergleichen wir sie mit dem in unserm Bewußtsein Gegebenen. Das Viele-Eins soll verschwinden und doch wiederum hervortreten können. Wir finden nun, daß das Verschwinden für den gesammten Inhalt unseres Bewußtseins Statt findet, und daß das Verschwundene wiederum in demselben sich zeigt oder doch sich zeigen kann. Was im Bewußtsein als ein schon Dagewesenes wiederum hervortritt, nennt man reproduzirt; das wieder hervorgetretene Viele-Eins mag im Gegensatze zu dem unmittelbaren ein reproduzirtes, oder zu dem Bilde des Gegenstandes ein Erinnerungs-Bild heißen, welche sich dadurch zunächst unterscheiden, daß die Quantität bei beiden eine verschiedene ist. Die Form des Verschwindens und Hervortretens ist die Zeit. Wir bedienen uns nun in der weitern Auseinandersetzung dieser Ausdrücke.) Insofern nun ein und dasselbe Viele-Eins wiederum gegeben wird, so wird es gleich gesetzt dem ersten (verschwundenen und wiederum reproduzirten) und auch von ihm unterschieden; das eine erscheint nämlich mittelbar, das andre unmittelbar, und die Gleichheit beider bildet ein Drittes, welches sie verbindet und trennt. In dem reproduzirten liegt nun das Merkmal, daß es früher eben so unmittelbar vorhanden war, und weil nun das zweite in Nichts sich von ihm unterschei-

det, so wird es gesetzt als ein solches, das ebenfalls verschwinden könne, oder für das unmittelbare Viele-Eins überhaupt erzeugt sich den Begriff des Bedingten, des Abhängigen, und damit zugleich der des Unbedingten, Unabhängigen, eines Andern als das Viele-Eins, eines solchen, welches ist, was dieses nicht ist, und doch zugleich in ihm sich findet.

(Aus diesem Verhältnisse entspringt also die Setzung des Gegenstandes zugleich und der Erkenntniß, indem beide Begriffe nur mit einander eine Bedeutung haben. Die erste Möglichkeit, wie die Veränderung des Vielen-Eins gedacht werden könne, hat auf diese Setzung zwar gar keinen Einfluß; indeß mußte sie doch ebenfalls aufgestellt werden; wir haben sie absichtlich weiter verfolgt, als eben nöthig war, weil darauf die Möglichkeit der gesammten vermittelten oder der höhern Erkenntniß überhaupt beruht.)

---

b. Gegenstand.

§. 7.

Das Viele-Eins erscheint als abhängig, als ein Bild, wenn es mehrere Male gegeben wird in verschiedenen Zuständen, wenn es in einem Wechsel des Verschwindens, des Wiedergeben- und des Reproduzirt-Werdens als ein solches sich zeigt, das nicht ein Feststehendes, Bleibendes ist; es wird damit angenommen ein Andres als das Beständige und Nicht-Abhängige, als der Gegenstand, das Viele-Eins dagegen als von ihm abhängig, als durch ihn gesetzt. Das Bild bezieht sich unmittelbar auf denselben, und so wie dieses ist, muß auch der Gegenstand sein, indem er sich von ihm nur durch die Bestimmung des Nicht-Abhängigen unterscheidet. Was der Gegenstand für das unmittelbare Erkennen ist, wird also gegeben in seinem unmittelbaren Bilde, und wir brauchen nur die verschiedenen Bestimmungen desselben hervorzuheben, um jenen vollständig zu bezeichnen.

Der Gegenstand ist Eins und Vieles, beides unmittelbar, d. h. das Eins nicht getrennt von dem Vielen und wieder darauf bezogen, sondern sofern Vieles, sofern auch Eins, und umgekehrt. Das Viele wird dadurch vereinigt, daß es an demselben Ausgedehnten sich zeigt; der Gegenstand ist deshalb ausgedehnt. Die Ausdehnung als das Band des Vielen ist nun nicht etwa das Eine, das unmittelbar Unterschiedene dagegen das Viele (es würde dadurch ein ganz andres Verhältniß entstehn), sondern das Ausgedehnte gilt eben so als eines aus dem Vielen, welches Eins ist. Der Gegenstand ist also z. B. rauh, süß, weiß u. s. w. und eben so ausgedehnt (für uns natürlich in der Reflexion ist der Unterschied vorhanden).

Der Gegenstand wird gefunden in der Mitte von andern Gegenständen. So wie er aufgefaßt wird, werden auch noch andre mit ihm aufgefaßt, und zwar nicht auf willkührliche Weise, so daß überhaupt eine oder die andere Reihe einer möglichen Auffassung sich darbietet oder auch nicht, sondern daß der Uebergang von diesem zu einem andern außer allem Belieben steht; denn das unterschiedene Viele ist ein schlechthin unmittelbares, d. h. es läßt sich keiner Willkühr unterwerfen, und eben so wenig das Band, welches es vereinigt. — Es tritt nun etwas dadurch als ein Gegenstand hervor, daß es sowohl seiner Ausdehnung als seinem unmittelbar Vielen nach oder vielmehr nach beiden zusammen begränzt wird. (So z. B. kann mir dieses Ausgedehnte, in dieser weißen Farbe etwa, nur insofern als ein Gegenstand erscheinen, als ein andres Ausgedehnte von einer andern Farbe es begränzt; nähere Bestimmungen, z. B. eines Zwischenraums brauchen hier nicht erwähnt zu werden.) Aber dadurch würden, wie wir wissen, die Gegenstände noch nicht gesondert erscheinen, indem sie bloß mögliche Gränzen hätten. Sie müssen sich also wirklich von einander absondern. Die Gegenstände bewegen sich; in der Bewegung zeigen sie sich als verschiedene, und so tritt ein Gegenstand als ein schlechthin Unabhängiges neben alle übri-

gen. Durch die Bewegung sondern sich also einmal die Gegenstände; es entstehn ferner die beiden Begriffe (oder Vorstellungen vielmehr) des Raums und des Ortes, welche sich an die Gegenstände anknüpfen. Jeder Gegenstand hat durch die übrigen seinen bestimmten Ort; er wechselt denselben, indem er sich von ihnen absondert, und es entsteht die Vorstellung von einem solchen, wo der Gegenstand sich befunden hat, aber nicht mehr sich befindet, also eines Leeren, worein der Gegenstand möglicherweise gesetzt werden kann. Wird diese nun auf alle Gegenstände übertragen, so hat ein jeder seinen Ort, und die Gesammtheit der Orte bildet den Raum, welcher demnach das Eine Allumfassende ist, welcher die Gegenstände zugleich trennt und verbindet, indem sie alle zwar in demselben Raume, aber an verschiedenen Orten desselben sind.

(Dem Raume entspricht in der Erkenntniß, wenn man will, das Zugleich-Vorhanden-Sein der unmittelbar Vielen-Eins. Wenn man diesen Begriff mit dem Gegebenen vergleicht, so ist er der des Bewußtseins im Gegensatze zu dem, dessen man sich nicht bewußt ist. Der Bewegung im Raume entspricht jener Wechsel des Verschwindens und Wiederkommens in dem Bewußtsein; für das unmittelbar Viele aber wie für die Gegenstände bildet sich die Vorstellung der Zeit, welche nämlich die Form des Wechsels sowohl für das Bewußtsein als für die Gegenstände in der Bewegung (für's erste nämlich) ist. Die Dinge sind daher in der Zeit, sofern sie sich bewegen, und es wird durch ihre Bewegung zugleich offenbar, wie jener Wechsel in der Erkenntniß geschieht. Wir wissen von den Dingen, wenn sie mit uns in Verbindung sind. Entziehn sie sich derselben, so verschwindet das Wissen von ihnen, und es entsteht ein neues von den Gegenständen, welche statt jener in diese Verbindung treten.)

c. Beziehung zwischen Bild und Gegenstand.

§. 8.

Für das unmittelbare Erkennen hat sich eine Reihe von Bedingungen ergeben, ohne welche es unmöglich ist, und welche erst eine Beziehung setzen zwischen der Erkenntniß und einem von ihm unterschiedenen Andern. Von diesen Bedingungen selbst sind einige unmittelbar, andere dagegen vermittelte Akte, die aber schlechthin nothwendig sind, damit das Unmittelbare als Erkenntniß heraustrete. Wir heben nun sowohl das Unmittelbare als das Vermittelte im Erkennen hervor, um die Beziehung zwischen beiden fest zu bestimmen.

Das Unmittelbare darin sind die mehreren Vielen-Eins, deren jedes in sich Eins und Vieles ist. Zwar ist für jedes derselben eine Begränzung durch die andern nöthig; indeß sind diese ebenfalls unmittelbar, d. h. sie werden an sich selbst und nicht durch ein Anderes gegeben, und so können wir das Viele-Eins als Ganzes für das Unmittelbare gelten lassen, obwohl streng genommen dieses Merkmal nur für irgend Eins aus seinem Vielen gilt.

Als das erste Vermittelte zeigten sich die Gesammtbilder oder die Schemate. Sollte eine Erkenntniß Statt finden, so mußte das Viele-Eins als ein solches bestimmt werden, d. h. es mußte nicht bloß ein Vieles-Eins *sein*, sondern dieses Merkmal ihm auch *zuerkannt* werden. Mehrere Viele-Eins sind sich gleich und entgegengesetzt. Das Gleiche aus ihnen bildet eine neue von jenen verschiedene und doch damit verbundene Einheit. Die Vielen-Eins werden demnach als solche anerkannt dadurch, daß man sie vergleicht. Die Vergleichung geschieht aber nicht durch ein von ihnen verschiedenes etwa in dem Bewußtsein außerdem vorhandenes Anderes, sondern sie selbst erzeugen diese Vergleichung, indem sie das Gleiche hervorbringen. Soviel ver-

schiedene Viele=Eins es also giebt, eben so viel Vergleichungspunkte giebt es auch. Das Vergleichen ist der erste vermittelte Akt, der als die nothwendige Bedingung der unmittelbaren Erkenntniß vorausgesetzt werden muß. Nehmen wir nun (wie es der Erfahrung gemäß ist) eine endlose Reihe von solchen Vielen=Eins an, so giebt es auch eine endlose Reihe von Schematen. Für die Schemate wird Dasselbe Statt finden, nämlich es giebt auch zwischen mehreren von ihnen ein Gleiches, ein Drittes, worin ihre Unterschiede verschwinden, und in welchem nur das, was in ihnen Dasselbe ist, zurückbleibt. Wir übersehn damit in einem Blicke die unendlich mannigfache Bildung von Schematen, so daß es mehrere Reihen von ihnen giebt, die alle zuletzt in einem und demselben Schema, als dem Gesammt=Schema, welches das Gleiche von allen enthält, sich abschließen. (Man verwechsele dieses letzte oder höchste Schema nicht mit dem höchsten Begriffe, etwa dem des Etwas; denn es giebt für diese Schemate schlechthin noch nicht das Merkmal des Seins, des Scheins, des Begriffs und des Dings. Von einer andern Seite betrachtet hat es indeß eine Aehnlichkeit mit dem Begriffe des Etwas, nämlich seinen Mangel an jeder Bestimmung.)

§. 9.

Das Vergleichen ist der erste vermittelte Akt, sagten wir. Dies ist nicht ganz richtig, denn das Vergleichen setzt eben so das Unterscheiden voraus, oder: beide Akte sind mit einander gegeben, sind ein und derselbe Akt. Es zeigte sich oben, daß jenes Dritte nicht ein von den mehreren, woraus es entstand, Unabhängiges wäre, sondern sie zugleich in sich enthielte, und deshalb sie immer mit repräsentirte. Betrachten wir nun dieses Dritte, so ergiebt sich 1) daß es nicht jene andern ist; es ist ja das in ihnen Gleiche, 2) daß es auch in andrer Art sie wiederum sein muß, da es aus ihnen hervorgeht; gerade also, in sofern es ein Drittes ist, enthält es jene mehrern andern, d. h. in ihm ist ihre Unterscheidung gegeben, ihre Unterschiede treten in

ihm unmitelbar hervor. — Das Unterscheiden ist demnach nicht ein Akt, der auf irgend einer Kraft, auf einer Form des Gestaltens beruht, unabhängig von den unmittelbar Vielen-Eins, sondern sie selbst bringen hervor diese bestimmte Weise ihrer Gestaltung; das Unterscheiden ist Dasselbe mit dem Vergleichen, in sofern nur verglichen wird, wenn unterschieden und unterschieden, wenn verglichen, und beides läßt sich nur dann auseinander halten, wenn unter besondern Umständen das eine mehr als das andre hervortritt. Beides, das Vergleichen und das Unterscheiden, richtet sich nach einander, so daß man mit der bestimmten Vergleichung auch die bestimmten Unterschiede, und mit den bestimmten Unterschieden auch die bestimmte Vergleichung hat. So wie es nun giebt eine Reihe höherer Schemate, so giebt es eben damit auch eine Reihe höherer Unterschiede. Aber beide, sowohl die höhern Schemate, als die höhern Unterschiede, sind für die unmittelbare Erkenntniß durchaus nicht erforderlich; es genügt das erste Unterscheiden und Vergleichen, und es kam hier nur darauf an, auf den fernern Prozeß, der in unserm Erkennen sich darstellt, aufmerksam zu machen.

§. 10.

Durch dies Vergleichen und Unterscheiden, wie es unmittelbar begründet sein muß in den mehreren Vielen-Eins, ergab sich nun noch keine Erkenntniß; Gegenstand und Bild ließen sich weder in das Schema noch in das Viele-Eins setzen; wir stellten daher die Forderung auf, es müsse eine neue Unterscheidung geschehn, und wir fanden: daß das Viele-Eins mehrmals gegeben werden müßte, und zwar in veränderten Zuständen, so daß es als ein reproduzirtes und als ein unmittelbares zugleich erschiene. Der spezielle Verlauf würde nun dieser sein: 1) Ein Vieles-Eins wird gegeben in einer Verbindung mit mehreren andern eben solchen. Daraus entsteht ein Schema; 2) Jenes Viele-Eins verschwindet aus der Reihe der andern Vielen-Eins, welche gegenwärtig bleiben. 3) Dasselbe Viele-Eins wird zum

zweiten Male, und zwar unmittelbar, gegeben; an dieses knüpft sich das verschwundene erste als Erinnerungsbild. Indem sich nun das Erinnerungsbild unmittelbar an das wieder gegebene anknüpft, so entsteht für dieses das gleiche Merkmal, daß es ein eben solches Vieles-Eins ist, welches verschwinden kann, und damit tritt denn seine Abhängigkeit hervor. Als ein Abhängiges wird es bezogen auf ein Unabhängiges, welches der Gegenstand ist. Stellen wir diese Bedingungen zusammen:

1. Es findet ein mannigfacher Wechsel in Hinsicht des Vielen-Eins Statt. Die Form dieses Wechsels ist die Zeit, und daher eine nothwendige Bedingung der Erkenntniß.
2. Die Bilder, welche verschwinden, verschwinden nur auf gewisse Weise, auf andere Weise bleiben sie auch. Es giebt eine Reproduktion derselben, mit welcher zugleich die Anerkennung geschieht, daß sie in einem andern Zustande schon vorhanden gewesen, daß sie als verschwundene dennoch geblieben sind. Zur unmittelbaren Erkenntniß ist daher Gedächtniß und Erinnerung nöthig. (Es sei hier nochmals bemerkt, daß die Bezeichnungen: Reproduktion, Gedächtniß auf keine Weise hindeuten sollen auf bestimmte Kräfte in uns, sondern daß sie uns nur dazu dienen, die Zustände zu benennen, welche für das Erkennen schlechthin erforderlich sind.)
3. Es findet eine Vergleichen, ein Unterscheiden und Gleichsetzen des Erinnerungsbildes und des unmittelbar gegebenen Statt, und nun erst läßt sich der ganze Prozeß genau feststellen.

Das unmittelbar wieder gegebene Bild wird vermittelst seiner anerkannten Identität mit dem Erinnerungsbilde als ein Abhängiges gesetzt, und damit bezogen auf ein Andres, von beiden Verschiedenes, dem die Bestimmung zukommt, von ihnen unabhängig zu sein, auf einen Gegenstand. Diesen ganzen Aktus können wir Beziehn nennen.

Ein solches Beziehn ist also nur dann möglich, wenn etwas als das, was es war, aufgehoben und dadurch angeknüpft wird an ein Andres, dem sein früheres Sein zugetheilt wird. (Hier muß bemerkt werden, daß dem unmittelbar Vielen=Eins der Begriff des Unabhängigen zwar nicht zukommt, indem es, ehe der Begriff des Abhängigen entsteht, gar nicht als ein solches gelten kann. Indeß wenn die Frage aufgeworfen wird, durch welchen von diesen beiden Begriffen, wenn sie einmal vorhanden sind, jenes Unmittelbare, abgesehn von seinen spätern Gegensätzen, gedacht werden müsse, so ist die Antwort durch den des Unabhängigen; dieser sein unabhängiger Zustand wird nun aufgehoben, und der Begriff, welcher ihm hätte zukommen sollen, einem Andern zugetheilt.) Das Beziehn ist also ein Schließen, aber ein Schluß, ein Fortschreiten im spekulativen Sinne dieses Wortes. (Man kann den spekulativen Schluß wohl auf logische Formen zurückführen; indeß würde dies einestheils sehr weitläuftig, anderntheils nur in dem Falle möglich sein, wenn die spekulativen Begriffe darin wirklich anerkannt wären, d. h. wenn man von ihnen als solchen wüßte, außerdem würde der spekulative Schluß in einer logischen Form wirklich nicht schließen; ein solches Zurückführen ist deshalb durchaus unnütz.)

§. 11.

Wie dem Vergleichen das Unterscheiden, so korrespondirt dem Beziehen das Ausschließen. Wird etwas bezogen, so wird es von dem, worauf man es bezieht, auch ausgeschlossen; es ist hier keine Identität von zweien unabhängig gegebenen vorhanden, sondern gerade wegen Nicht=Identität muß es angeknüpft, bezogen werden, und so gilt das Bezogene als ein Andres, dem auch Andres zukommt. Setzt man also das, worauf es sich bezieht, als Dieses, so ist das Bezogene Nicht=Dieses; es wird von dem Begriffe desselben ausgeschlossen, oder als sein Gegentheil gesetzt. Es findet daher immer eine doppelte Bestimmung Statt, indem sie die Merkmale, welche sie dem Einen

zutheilt, dem Andern abspricht. Beziehn und Ausschließen in dem hier festgestellten Sinn setzen sich gegenseitig voraus; beides ist ein und derselbe Aktus, und es ist nur eine verschiedene Art seiner Auffassung, daß man ihn bald Beziehn, bald Ausschließen nennt; eine solche Auffassung ist auch nur dann möglich, wenn man jedes einzelne abstrakt vorstellt, d. h. hier willkührlich seine Aufmerksamkeit entweder auf diesen, oder auf jenen Theil des Ganzen richtet. — Beziehn und Ausschließen sind also höchst vermittelte Akte, die auf allen oben genannten Bedingungen zugleich beruhn. Soll es aber eine unmittelbare Erkenntniß geben, so muß auch ein solches Beziehn und Ausschließen Statt finden.

§. 12.

Das Resultat unserer gesammten Entwicklung wäre also: Es giebt schlechthin keine unmittelbare Erkenntniß. So richtig nun auch diese Folgerung ist, so muß auf der andern Seite jeder vermittelten Erkenntniß eine unmittelbare zum Grunde liegen. Beide müssen mit einander bestehn, und daher in der unmittelbaren Erkenntniß ihren Ausdruck finden. Wie also ist ein unmittelbares Erkennen möglich, und wie geschieht die Beziehung von Gegenstand und Erkenntniß für ein spezielles Vieles-Eins? Es läßt sich nur in dem Falle als möglich denken, wenn das Vermittelte aus ihr verschwindet, und sie dadurch unmittelbar wenigstens *erscheint*, d. h. die unmittelbare Erkenntniß hat zwar in sich selbst eine Vermittelung, sie weiß aber nicht darum. Lassen wir also das Vermittelte aus ihr verschwinden, so müßte sie sich folgendermaßen im Bewußtsein finden.

Sei eine unmittelbare Erkenntniß gegeben, so muß

1. der Inhalt derselben (das verschiedene Viele und sein Band) schlechthin in seiner Einheit und in seinem Unterschiede erscheinen. Beides (die Einheit und der Unterschied) ist freilich unmöglich ohne ein zweites Vieles-Eins, doch bleibt dieses unberücksichtigt, indem es nur als eine Gränz-

erscheint, die man immer wieder aufheben kann (nämlich nicht dieses bestimmte Viele-Eins ist nothwendig, die Einheit und den Unterschied eines andern festzustellen, sondern ein jedes kann dazu dienen), und das Viele-Eins sich dadurch schon als unabhängig zeigt, daß es entweder selbst seine Gränzen wechselt, oder daß man wenigstens durch andre Merkmale auf ein mögliches Wechseln seines Ortes schließen kann.

2. Das Dritte (das Schema) knüpft sich unmittelbar an das Viele-Eins, scheint aber keinen Einfluß darauf zu üben, weil es Form und Inhalt unverändert läßt. Das Dritte bestimmt es daher lediglich als dieses Viele-Eins neben andern solchen.

3. Eben so unmittelbar knüpft sich daran der Gegenstand, indem an das wiedergegebene Viele-Eins die Vorstellung des Verschwindens hinzutritt und damit zugleich die Unterscheidung und Setzung des Gegenstandes. Die Erkenntniß bezieht sich unmittelbar auf den Gegenstand, weil der Unterschied, nachdem er einmal gemacht ist, wiederum verschwindet. Es entsteht keine Reflexion über denselben, sondern Erkenntniß und Gegenstand sind eben im Begriff zusammenzufallen; nur der nicht zu völliger Klarheit kommende Unterschied hält sie von einander so wenigstens gesondert, daß man sich ihres Unterschiedes in jedem Augenblicke bewußt werden kann.

Das unmittelbare Erkennen ist also ein solches, in welchem Bild und Gegenstand scheinbar unmittelbar sich auf einander beziehn, indem die Vermittelungen, welche diese Beziehung möglich machen, daraus verschwinden. Wenn es nun auch nicht mehr die Bedeutung eines unmittelbaren Erkennens hat, so muß es uns doch als das gelten, welches jedem andern zum Grunde liegt. Das erste Erkennen muß so sein, wie das unmittelbare sich ge-

zeigt hat, und die Spekulazion muß deshalb immer darauf zurückgehn.

Durch diese Auseinandersetzung ist der Standpunkt des unmittelbaren Erkennens völlig bestimmt. Es nimmt ohne Weiteres, d. h. ohne ihm bewußte Gründe, Dinge an, wovon es absolut weiß, weil es weiß. Die Dinge sind Vieles; sie sind farbigt, klingend u. s. w. Das Viele ist zugleich Eins; dasselbe Ding, was farbigt, ist zugleich klingend u. s. w.; sie sind gleicher Weise räumlich Eins, so nämlich, daß das Räumliche ein Vieles, und das Viele ein Räumliches ist.

Die Dinge sind also; das Eins ist, das Viele ist. Zwischen beides tritt weiter keine Unterscheidung, und das Sein kommt auf gleiche Weise dem Vielen wie dem Einen zn. — So absolut die Dinge sind, ist es auch die Erkenntniß; sie bezieht sich schlechthin (ohne ein Drittes) auf die Dinge; sie erkennt nicht, weil ein andres Erkennen ihr vorausgesetzt wird, sondern sie erkennt, weil sie erkennt, und das Ding ist gerade so, wie es die Erkenntniß abbildet; es ist, wie ich es höre, sehe u. s. w.

Beides: Erkenntniß und Ding sind also ihrem Was nach gleich; in einer andern Hinsicht sind sie auch ungleich. Die Dinge **sind**; die Erkenntniß ist nur ein Bild von ihnen, ist also sofern nicht. Sie gehn ihr voraus, und sie ist von ihnen abhängig. Sie ist so, weil die Dinge so sind, und ist überhaupt nur, weil sie sind. Sie wäre nicht vorhanden, wenn es nicht Dinge gäbe; diese aber sind von ihr unabhängig, und würden auch sein, wenn keine Erkenntniß von ihnen Statt fände.

Dieser Erkenntniß darf man weiter keine Fragen vorlegen; denn sie antwortet nicht darauf, indem das unmittelbare Sein eben die Abweisung jeder Antwort enthält; Nichts tritt in ihr klar hervor; es bildet Alles in ihr ein Ganzes, dessen Theile zwar sich entgegenstehn, aber in ihrer Unbestimmtheit sich nicht von einander zu sondern vermögen, oder auch wegen ihrer zu großen Sonderung sich nicht zur bestimmten Einheit erheben. Was sich

auch in ihren Aeußerungen von dem Unmittelbaren entfernt, das entfernt sich für sie nicht davon, sondern nur für uns, die wir mit unserer Reflexion ein Gemischtes, das aber aus scheinbar gleichartigen Theilen zu einem geschlossenen Ganzen sich darstellt, in seine verschiedenen Elemente zu lösen und die Bedeutung derselben für das Ganze zu erkennen vermögen. Sie wäre mit einem Worte, wenn wir den strengsten Begriff von ihr aufstellen wollten, wie das eleatische Sein in Plato's Sophisten, was weder sich bezeichnen noch erkennen läßt, und dessen Wesen zuletzt dasselbe ist wie das Nichts, mit dem Unterschiede, daß jenes eleatische Sein ein nothwendiger Gedanke der Spekulazion ist, während das unmittelbare das Produkt eines Denkens ist, das in seinem ersten Anfange schon erstarrt.

Die umittelbare Erkenntniß, welche in unserm Bewußtsein Statt findet, muß alle die Merkmale an sich tragen, welche wir an ihrem Begriffe aufgezeigt haben. Andre denselben entgegengesetzte Bestimmungen sind schlechthin unmöglich, und es hilft hierbei Nichts, wenn sich hier Jemand etwa auf die Erfahrung berufend behauptet, dennoch andre zu finden. Es ist dies lediglich eine Täuschung, die aus Mangel an Denken entsteht und sich sogleich entdeckt, wenn er die Merkmale der unmittelbaren Erkenntnisse anzugeben versucht. — Es giebt eine Reihe von Zuständen in uns, welche darauf Anspruch machen könnten, solche unmittelbare Erkenntnisse zu sein, indeß wird man doch nicht die Willkühr in den Behauptungen entscheiden lassen, die wer weiß in welcher Laune, in welchem eingewurzelten Vorurtheile ihren Ursprung finden, sondern hierbei die Begriffe selbst als Maßstab annehmen müssen. Wenn es also eine unmittelbare Erkenntniß giebt (und es muß eine solche geben), so ist sie so, wie sie festgestellt wurde.

Mit der von uns beschriebenen Erkenntniß stimmt nun in unserm gegebenen Bewußtsein die sogenannte sinnliche überein, indem ihre Auffassungen 1) wirklich das Merkmal des völlig Un-

mittelbaren an sich tragen (die einzelnen Sinnes-Empfindungen werden durch Nichts in unserm Bewußtsein gesetzt; man findet sie vor und muß sie gelten lassen; eben so verhält es sich mit den Verbindungen, welche die einzelnen unter einander bilden. Sie sind eben so unmittelbar in besondere Einheiten geschieden), und indem sie 2) die gleiche Behauptung macht, das unmittelbare Wissen von einem Gegenstande, der ihr gleich ist, in sich zu enthalten.

Anm. I. Ueber das in dieser Untersuchung beobachtete Verfahren wird es zweckmäßig sein, einige Erläuterungen zu geben. In der Einleitung ergab sich, daß die Untersuchung, welche zu dem höchsten Prinzipe unseres Erkennens (dem Realprinzipe) führt, negativ verfahren müßte, daß ihr Wesen darin bestände, durch Aufheben eines Sich-Widersprechenden in der Art fortzuschreiten, daß das Aufgehobene in dem erzeugten Begriffe nicht mehr vorhanden wäre. Damit ist denn ganz genau bestimmt, wo dieses Verfahren eines methodischen Denkens seinen Anfang nehmen soll, nämlich von der ursprünglichen oder vielmehr von der zuerst in unserem Bewußtsein entstandenen Erkenntniß; es würde also ungereimt gewesen sein, es in der obigen Untersuchung anzuwenden, welche nämlich den Begriff eines solchen Erkennens, dem kein andres vorangeht, bestimmen sollte. Vielmehr mußte das Verfahren ein dem spätern entgegengesetztes sein; es soll nämlich darin das Unmittelbare, welches eine Aufhebung erst möglich macht, selbst gesetzt werden, und wenn dies in einer Setzung nicht möglich ist, so muß es in mehreren geschehn, die aber auf gleiche Weise wie die erste bestimmt sind. Es versteht sich also von selbst, daß hier die Methode des negativen Fortschrittes nicht Statt finden konnte, während sie dagegen in der folgenden Untersuchung die einzig richtige ist. Diese beiden Weisen des spekulativen Denkens lassen sich mit den bekannten Worten Synthesis und Analysis bezeichnen; indeß darf man dabei keineswegs an einen solchen absoluten Unterschied zwi-

schen ihnen denken, als er wohl sonst angenommen wird. Beides nämlich ist dem Wesen nach dasselbe, die Analysis Synthesis und umgekehrt (sie setzen sich auch bei ihrer Anwendung voraus; doch läßt sich das hier nicht weiter entwickeln), sie sind nur verschieden in der Art, wie bei ihnen die Negazion, als Vermittlung des Fortschrittes geschieht; in der Analysis wird durch die Negazion etwas Konkretes zu einem Nicht-Konkreten, in der Synthesis ein Nicht-Konkretes zu einem Konkreten, während doch sowohl für die Analysis das Nicht-Konkrete, als für die Synthesis das Konkrete gegeben sein mußte; in beiden aber geschieht der Fortschritt durch Negazion, die natürlich für ein jedes von beiden eine veränderte Bedeutung hat. Das hier beobachtete Verfahren ist nun ein solches synthetisches und im Wesentlichen folgendes: Die einfachste Annahme, welche im vorausgesetzten Begriffe liegt (und deshalb gerechtfertigt ist), wird vorangestellt; mit dem Begriffe nun verglichen, zeigt es sich, daß sie sich widerspricht, und daß zur Bestimmung des Begriffes weiter gegangen werden muß. Jene erste Annahme wird dadurch nicht aufgehoben, sondern es versteht sich ganz von selbst, daß sie bleiben müsse, indem jede andre Annahme auf sie wiederum zurückkommen würde. Sind nun erst mehrere nothwendige Voraussetzungen gemacht, die sich gegenseitig bestimmen sollen, so wird der Gang der Untersuchung nicht mehr so einfach sein können, wie im Anfange, wo nur ein möglicher Fortschritt gegeben ist, sondern es eröffnen sich für die Untersuchung mehrere entgegengesetzte Möglichkeiten, weiter zu bestimmen, und wenn sie mit gleicher Nothwendigkeit fortschreiten soll, so müssen sie sämmtlich ausgeschlossen werden mit Ausnahme einer einzigen, welche zu dem bestimmten Fortschritte führt. — Der Fortschritt in der Synthesis war ein nothwendiger; dies gilt nur in einer Hinsicht, in einer andern war er durchaus empirisch. Es ließ sich nämlich a priori bestimmen, welche Bedingungen zur Möglichkeit einer unmittelbaren Erkenntniß vorhanden sein müßten, und eben so das Resultat, welches

aus ihnen hervorgehn sollte; das Was der Bedingungen aber und die Art, wie das Resultat hervorging, ließ sich nicht bestimmen, insofern beides nicht unmittelbar von den Voraussetzungen dieser Deduktzion abhing; so z. B. konnten wir das Was des Unmittelbaren selbst nicht bestimmen, eben so wenig das des Bandes, welches das Viele mit einander verknüpfen sollte, sondern nur, das Unmittelbare müsse schlechthin einfach sein; es müsse verschiedenes Viele und ein Band desselben geben. Auf gleiche Weise ließ sich feststellen die Nothwendigkeit der Schemate, der Erinnerungs-Bilder, der Form der verschiedenen Zustände im Bewußtsein u. s. w., nicht aber, wie die Schemate entstehn, wie ein solcher Wechsel und eine solche Reproduktzion Statt finden könne u. s. w. Dieses konnte nun auf unserm Standpunkte gar nicht anders sein, und alle Versuche, jenes empirisch Angenommene aus unsern Prämissen zu begründen, hätten nur ein gänzliches Verkennen derselben bewiesen. (Um das Unmittelbare nämlich z. B. zu bestimmen, müßte zuvor bestimmt sein, worauf es sich gründet; aus dem Begriffe desselben würden sich von selbst die Bedingungen ergeben, unter welchen das Viele sich zur Einheit verbindet, und wie ein Andres und doch Gleiches aus mehreren solchen Einheiten hervorgeht.) Die Untersuchung durfte also in dieser Hinsicht nicht etwas unternehmen, was ihrem eigenen Begriffe nach sich widersprechen würde, und es ist keineswegs ein Mangel derselben, daß sie sich um die Möglichkeit aller jener Bedingungen nicht bekümmert; sie ist vollkommen genügend, wenn sie dieselben vollständig und auf nothwendige Weise hergeleitet hat, und wenn das unmittelbare Erkennen selbst ein nothwendiges Resultat daraus ist. — Ob nun aber auch durch unsere Deduktzion etwas gewonnen ist, ob sie nicht vielmehr mit Recht der Tadel trifft, leichte Sachen schwer gemacht zu haben? Ueber das Letztere ist nun wohl nach dem eben über die Nothwendigkeit einer solchen Synthesis Gesagten jedes weitere Wort überflüssig; was aber das Erstere

betrift, so wäre schon unendlich viel gewonnen, wenn sie auch Nichts mehr geleistet hätte, als einen so wichtigen Begriff, von dessen richtiger Bestimmung der gesammte spekulative Fortschritt abhängt, genau festzustellen; es liegt jedoch in der Natur einer solchen Konstrukzion, daß sie überall eine mannigfache Erweiterung unserer Ansichten herbeiführt, indem sie zu der richtigen Auffassung einer einzigen Thatsache den ganzen Reichthum der geistigen Thätigkeit sich ausbreiten und wiederum sich konzentriren läßt. Es ist nun nicht der angemessene Ort, auf die Resultate, welche sich aus der Reflexion über die Untersuchung etwa ergeben könnten, aufmerksam zu machen; nur Ein Resultat derselben sei erlaubt, hier hervorzuheben, nämlich die deutliche Einsicht in den Idealismus unseres Erkennens. Nur aus ihrem eigenen Prozesse geht die Erkenntniß hervor, indem sie aus ihrem Innern erst die Begriffe des Bildes und des Gegenstandes entstehn läßt, ja der Gegenstand ist das Letzte, welches sie nach einer Reihe von andern Bedingungen hervorbringt; er wird ihr nie unmittelbar, sondern immer in der Weise eines Schlusses gegeben; es muß also schon hier die Hoffnung sich vernichten, vom Sein durch ein anderes Medium ein Wissen zu gewinnen als durch das Denken.

Anm. II. Der Unterschied zwischen der sogenannten empirischen und spekulativen Erkenntniß läßt sich auch in dem unmittelbaren Erkennen bestimmt nachweisen. Das Viele-Eins mit allen seinen unmittelbaren Unterschieden gehört der Empirie an, indem es als ein unmittelbar Gegebenes sich zeigte; es ist der Grund und Boden, worauf sie wurzelt, welcher immer reichere Schätze giebt, je tiefer sie in ihn hineindringt, ja welchen zu erschöpfen und ganz in sich aufzunehmen nicht das Leben von Jahrtausenden genügt. Eben so gehören der Empirie diejenigen Einheiten an, welche aus den mehreren Vielen-Eins unmittelbar resultiren; denn sie sind Nichts ohne das unmittelbar Viele und tragen dasselbe in ihrem Was nur auf eine andre

Art in sich; es ist also Sache der empirischen Forschung, jene Einheiten dem Gegebenen gemäß vollständig zu bestimmen. (Die Empirie hat nun noch ein viel wichtigeres Geschäft, dessen Wesen und Bedeutung wir hier aber nicht auseinandersetzen können.) Zwar übt das spekulative Denken auf die empirische Forschung den größten Einfluß, indem sie ihr Anlaß giebt, von mehreren und neuen Seiten das Gegebene zu überschauen, zwar bestimmt sie es als ein solches oder solches in der Reihe ihrer Begriffe, aber eine Deduktion des bestimmten Was eines unmittelbaren Vielen scheint ihr unmöglich zu sein (auf unserm Standpunkte gilt dies absolut, und auch späterhin wird sich die Unmöglichkeit davon zeigen). Aber auch in dem unmittelbaren Erkennen kommt ein nothwendiges Element vor, nämlich die Setzung des Vielen-Eins als eines Bildes und damit seine Anknüpfung an etwas davon Unabhängiges, an den Gegenstand. Unter der Bedingung nämlich, daß ein wiedergegebenes unmittelbar Vieles mit seinem Erinnerungs-Bilde zusammentrifft, entsteht eine Bewegung im Erkennen, die nicht anders sein kann, als sie ist, und von diesem Punkte aus offenbart sich der Anfang eines höhern Erkennens, des Denkens, welches eine Welt findet und schafft, die Gedanken erzeugt, welche ein Bild sind des wahrhaft Seienden im Gegensatz zu dem Scheine desselben auf einer niedern Stufe des geistigen Lebens, und welches die Ideen und Ideale vermittelt, welche unser Handeln in Uebereinstimmung bringen mit einer solchen Erkenntniß, insofern nämlich das wahrhaft menschliche Handeln nur solches allumfassendes über individuelle Bedürfnisse erhabenes Wollen zu seinem Anfange und Ziele hat. — An eine solche Scheidung des Spekulativen und Empirischen, wie sie einseitige Systeme oder noch einseitigere Empirie annehmen, ist daher gar nicht zu denken. Was sich nun schon von diesem Standpunkte aus ergiebt, das findet überall in der Folge seine Bestätigung, und seine Begründung sogar in dem letzten Resultate, durch welchen alles Frühere nämlich die Auffassung erhält,

die ihm seinem Wesen nach zukommt; ja es läßt sich ferner zeigen, daß nicht nur jene unmittelbare Erkenntniß jeder höhern zum Grunde liegt, sondern daß für jeden Fortschritt auf irgend einer Stufe des Denkens überhaupt ein Unmittelbares (wenn auch in andrer Art) Statt finden muß, so daß also in einer gewissen Hinsicht das Bild dieses unmittelbaren Erkennens das Bild des gesammten Erkennens ist.

Anm. III. Durch den nun festgestellten Begriff des unmittelbaren Erkennens sind für immer diejenigen Begriffe beseitigt, welche man von einem unmittelbaren Wissen oder dergleichen zu haben glaubte. Es giebt kein unmittelbares Wissen; wenn etwas unmittelbar ist, so ist es kein Wissen, und wenn ein Wissen, dann nicht unmittelbar. Dies gilt nicht bloß dem empirisch Unmittelbaren, sondern mit gleichem Recht dem intellektuellen; denn die Untersuchung an und für sich bezog sich nicht lediglich auf ein etwa empirisch Unmittelbares; es war dies eine Beschränkung, die wir selbst absichtlich machten, um den Resultaten einen bestimmten Inhalt zu geben. Vielmehr gelten die gefundenen Begriffe für eine jede Erkenntniß, wenn man nämlich absieht von dem, was wir hinzubrachten, und es steht jedenfalls fest, daß es eine unmittelbare Erkenntniß nur dem Scheine nach geben kann, indem ihr Begriff sich selbst aufhebt. Wir fanden eigentlich die Bedingungen der Erkenntniß überhaupt, und beschränkten sie späterhin, um etwas daraus hervorgehn zu lassen, was seiner Wahrheit nach Nicht-Erkenntniß wäre.

Ein absolutes Wissen also, mag es sich auf die äußere sinnlich gegebene Welt oder auf ein intellektuelles Sein beziehn, sinkt in das Gebiet der Träume, in welchem es seine Stelle findet neben vorgeblichen Uroffenbarungen und Unwahrheiten, neben den Phantasmen der Mystiker und den platonischen Ideen, sofern sie in uns sein sollen durch Erinnerung an eine ursprüngliche Gemeinschaft mit dem Göttlichen.

Uebergang zum vermittelten Erkennen.

§. 13.

Das unmittelbare Erkennen, nach den Merkmalen, wie sie hier deduzirt wurden, stimmt mit dem in unserm Bewußtsein gegebenen sinnlichen zwar völlig überein; indeß kommt dieses dennoch nicht zunächst in Betrachtung. Die Analyse geht wenigstens in einer Hinsicht ihren eigenen Weg, indem sie keine Vermittlungen aufnehmen, sondern sie aus sich selbst hervorbringen soll, so daß also aus dem ihr jetzt gegebenen Begriffe die sämmtlichen Vermittlungen wieder herausfallen, und nur dasjenige übrig bleibt, wovon sie schlechthin nicht abstrahiren kann. Was uns dazu bewegen könnte, von jenem sinnlichen Erkennen aus den Anfang zu nehmen, ist nicht ohne das größte Gewicht, nämlich die Sorge um eine feste Grundlage, um einen beständig gegenwärtigen und allgemein anerkannten Zeugen, welcher bei der bedenklichen und so oft schon misglückten Bewegung in den Begriffen durch seine gediegene Masse die Garantie übernehme, sie von ihrer Tendenz nach dem Leeren zurückzuhalten und ihrer Bewegung wenigstens ein festes Zentrum zu geben. Allein jener Zeuge wird sogleich aus einem bloßen Zuschauer ein Theilnehmer der Handlung und verliert, wenn er sich zu lange sträubt, so sehr alle Haltung, daß er in dem Schwunge seines eigenen Gewichtes in eine unrollende Bewegung gezogen wird. Allein wir wollen vielmehr diesem Zeugen seinen festen Standpunkt geben; er soll uns begleiten vom Anfange bis zu Ende, und bis zu der Mitte, wo er sich wohl als in seiner Heimath fühlt, und wenigstens gestehn müssen, daß wir seine Welt, wenn auch nicht als die einzige, doch in ihrer Verbindung mit den übrigen und dadurch in ihrer Selbstständigkeit gezeigt haben. Oder mit andern Worten: Schon der Anfang der Analyse ist eine That-

sache des Bewußtseins, und eben so wird jeder Fortschritt eine neue herbeiführen, obwohl in ihrer Vermittlung durch das Denken, bis die glückliche Mitte erreicht ist, wo das Selbstbewußtsein gleichsam ruht und sich spiegelt an innerm und äußerm Reichthum, der ihm ohne alles eigene Zuthun geschenkt zu sein scheint. — Der Weg aber, welcher dahin führt, entfernt freilich von einer solchen Behaglichkeit so sehr, daß sie sich darin nicht wiederzuerkennen vermag.

Vermitteltes Erkennen.

§. 1.

Das vermittelte Erkennen bezieht sich nothwendig auf das unmittelbare. Die jetzige Untersuchung findet demnach ihren Ausgangspunkt in dem Resultate der vorigen. Sie ist, wie wir wissen, eine solche Analyse desselben, welche, die Begriffe in ihre Elemente zerlegend und sie wiederum zusammenfassend zu der Einheit, von welcher sie ausging, eine Folge von neuen Begriffen erzeugt, bis sie in demjenigen schließt, wo der weitere Fortgang in derselben Art unmöglich wäre. Verglichen mit dem vorigen Verfahren, geht das jetzige aus von dem Aeußern, der Oberfläche, und wird von hier aus zu dem Grunde derselben, zu dem Innern und zu der gestaltenden Kraft, welche darin ihren Anfang nimmt, getrieben; zuletzt ist es aber dasselbe Medium, welches von dem Innern zum Aeußern, wie umgekehrt von dem Aeußern zum Innern führt. — Die Analyse hat also wenigstens Einen festen Punkt, der ihr gegeben sein muß, und zu dem sie zurückkehrt. Was sie auch setzt, das muß in ihm, wenn auch auf verschiedene Weise, sich darstellen, und ihr ganzer Verlauf, das ganze Gewebe der Begriffe, welche sie erzeugt, darin im Allgemeinen enthalten sein. Der erste Begriff, den sie, als Resultat der Synthesis, zum Grunde legt,

wird demnach die Begriffe der folgenden Untersuchung schon einschließen, so daß sie so viel Hauptbegriffe als der zum Grunde gelegte haben wird, oder die Bestimmungen des synthetisch gefundenen Begriffs sind auch die nothwendigen Bestimmungen der Analyse, so jedoch, daß sie einzeln in ihr zur Untersuchung kommen. Es ergiebt sich daraus die Nothwendigkeit, daß sie beginnt mit einer Definizion des gewonnenen Resultates, die einzelnen Merkmale desselben auseinanderlegt und sie nach einander zur angemessenen Betrachtung zieht. Welcher davon bei der Untersuchung das erste ist, das wird abhängen von dem Begriffe, welcher in der Synthese als der hervortrat, worauf sich die übrigen bezogen. Dieses Verfahren nun wiederholt sich bei jedem aus der Analyse hervorgegangenen Begriffe; auch von ihm wird eine Definizion aufgestellt, deren Elemente die Analyse zu verfolgen hat, bis sie wieder zurückkehrte zu dem Ganzen, das aber nun in einer neuen Gestalt sich zeigt. Ueberall Definizion eines Gegebenen, des Resultates aus dem Frühern, Analyse desselben, und Erzeugung des neuen Begriffes, welcher die fernere Untersuchung veraulaßt. — Die Definizion des Dinges (oder des Gegenstandes) ist nun nach der synthetischen Untersuchung: Ding ist das in Raum und Zeit gegebene Viele-Eins. (Es fand sich am Schlusse des ersten Theils, daß auf seinem Standpunkte der Begriff des Gegebenen und des Unmittelbaren ein und derselbe ist, weshalb hier der eine für den andern gesetzt werden kann; sollte es dennoch einen Unterschied zwischen ihnen geben, so wird er in der Folge hervortreten.) Es liegen also in dieser Definizion vier von einander verschiedene und doch zusammengehörige Begriffe, der Begriff des Dings, des Gegebenen, des Raums und der Zeit, und des Vielen-Eins; die analytische Untersuchung, welche jeden für sich betrachtet, hat demnach eben so viele Haupttheile. Aus obiger Auseinandersetzung folgt nun ganz von selbst, daß der Begriff des Vielen-Eins als Dinges zuerst der Untersuchung vorliegt, indem er dasjenige ist, was

sich bei der Synthese als der Haupt-Beziehungspunkt der unmittelbaren Erkenntniß ergab, während die übrigen zwar schlechthin nothwendig damit verbunden waren, aus der Verbindung aber als für die unmittelbare Erkenntniß gleichgiltige verschwanden. Die Analyse nun ist in ihrem Anfange wenigstens nur die Aufnahme des Vorhandenen und kann das, was mit demselben verbunden ist, oder in ihm liegt, nur setzen, wenn sie es selbst findet. Es verschwinden also in dem Anfange die Begriffe des Gegebenen, des Dinges, sofern es in einem Gegensatze steht mit dem Erkennen, dem vermittelten sowohl als dem unmittelbaren, so wie des Raums und der Zeit, welche in ihrer ganzen Differenz von dem Vielen-Eins als eines Dinges eine lange Reihe von Vermittlungen voraussetzen. Wie nun der Begriff des Dinges nach dem des Gegebenen, dieser aber nach dem des Raumes und der Zeit hervortrat, so wird auch die Analyse dieselbe Folge in Hinsicht ihrer beobachten. Die Untersuchung zerfällt demnach in vier Hauptabschnitte:

I. Das Ding als Vieles-Eins.

II. Das Ding in Raum und Zeit.

III. Das Ding als ein Gegebenes.

IV. Das Ding als Ding.

Der erste Abschnitt hat zu seinem Inhalte diejenigen Begriffe, welche sich zwar auf ein mögliches Objekt beziehn, doch ganz formal sind, so daß sie nicht bloß unserem Bewußtsein gelten, sondern für jedes mögliche Bewußtsein entstehn müßten, welches, abgesehn von der Bedeutung eines jeden Begriffes hinsichtlich eines Reellen, eines Objektiven und Subjektiven, welches dadurch aufgefaßt und bestimmt würde, die Reihe und den Zusammenhang dieser Begriffe an sich betrachtet. Sie sind die Begriffe der allgemeinen metaphysischen Formen, welche in sich zwar unendlich gegliedert sind, von uns aber nur insoweit dargestellt zu werden bedürfen, als das Ganze der Untersuchung es nothwendig macht. Daß sie aber wenigstens in der bestimmten

Gränze vollständig sind, muß aus dem Begriffe, der ihnen allen zum Grunde liegt, dem Begriffe einer solchen metaphysischen Form hervorgehn. Der zweite Abschnitt enthält die Anwendung dieser Begriffe nach ihrer einen Seite, insofern sie überhaupt irgend wie auf ein äußeres Bestehn der Dinge bezogen werden, während der dritte den zweiten von der andern Seite ergänzt und beschließt, indem er den Begriff der Erscheinung des Dinges an seine zweite nothwendige Bedingung, an die Subjektivität knüpft. Zuletzt erhebt sich im vierten Abschnitt der Gedanke über die Gegensätze des Subjektiven und Objektiven und läutert sich zu den Begriffen des Seienden, wie es als Grund der Erscheinung in einem nothwendigen Denken angesehn werden muß. Der erste und der letzte Abschnitt haben also darin eine Aehnlichkeit, daß in beiden dieselben Begriffe in ihrer höchsten Abstrakzion sich offenbaren; in jenem aber werden sie nackt hingestellt und haben nur die Bedeutung von formal nothwendigen Begriffen; in diesem dagegen sind sie der Ausdruck eines Reellen, wie er sich für uns erreichen läßt, und stellen in sich den ganzen Verlauf des vermittelten Denkens dar, welches zu ihnen hinführt. Die Begriffe des zweiten und dritten Abschnittes sind im Gegensatze zu dem des ersten und letzten besondere Begriffe, bezogen nämlich auf ein Mannigfaltiges der Erscheinung; in Hinsicht ihres Gehaltes sind sie zwar nicht formal; aber sie bewegen sich in dem Gebiete des Relativen, des Abgeleiteten, welches, vom Sein entblößt, zum Schein, mit dem Sein verbunden, zur Erscheinung wird.

Erster Abschnitt.

Das Ding als Vieles-Eins.

§. 2.

Der erste Abschnitt hat, wie gezeigt, die rein formalen Begriffe des Dinges vollständig zu bestimmen, diejenigen also, welche, ohne nachgewiesene Beziehung auf irgend etwas im Bewußtsein Gegebenes, dennoch auf dasselbe eine beständige Anwendung besitzen. Sie sind also von der Art, daß ohne sie ein Denken schlechthin unmöglich wäre; ob aber demselben etwas entspricht, ob sie ein Wahres oder ein Falsches, Sein oder Schein in sich aufnehmen, läßt sich vermittelst ihrer nicht ausmachen; sie sind gleich den platonischen Ideen zunächst aller Verknüpfung, worauf das Wissen beruht, enthoben, und könnten deshalb so lange für etwas völlig Nichtiges gehalten werden, als man sich dieselben nicht als leer vorstellt. Obwohl sie nun in dem Bewußtsein, welches man das gegebene nennt, sich schlechthin unmittelbar finden, und keiner davon einen Uebergang zu den übrigen zeigt, so müssen sich doch hier die spätern als Vermittlungen der frühern ergeben, wodurch indeß keineswegs behauptet wird, daß das in jenen Gedachte aus diesen dem Sein nach entspringt, sondern nur, daß für das Denken die einen ursprünglicher sind als die andern. Das Unternehmen nun, diese Urtypen alles Denkens, oder die sogenannten Kategorien in ihrer Vollständigkeit (so weit sie hier nöthig ist) zu deduziren, hat keine große Schwierigkeit, wenn man die Deduktion nur anknüpft an den eigentlichen Grundbegriff, an den des Dinges, welches den Gedanken in ihrer Geschiedenheit und Beziehung von und zu ihm diejenige Bewegung mittheilt, welche die neuen Begriffe hervorbringt. Die dem ganzen ersten Abschnitte zum Grunde liegende Definizion lautet nun: Das Ding ist das Viele-Eins. Er selbst zerfällt in drei weitere Abschnitte, deren erster

das Ding als Eins in seiner Trennung, der zweite das Eins, bestimmt durch das Viele in seiner Verbindung mit dem Dinge, der dritte die gesonderte und verbundene Einheit zusammen betrachtet, oder mit andern Worten: der erste Abschnitt wird die Kategorien der Quantität, der zweite die Kategorien der Qualität, der dritte die Kategorien der Relazion entwickeln. Der Uebergang von dem ersten zum zweiten Abschnitte findet da Statt, wo jener, in sich zwar seiner Richtung nach völlig beschlossen, doch den Begriff einer neuen von ihm verschiedenen Bestimmung herbeiführt, der Uebergang vom zweiten zum dritten aber liegt schon in dem letzten Begriffe von jenem, dessen Auseinandersetzung denjenigen Gedanken erzeugt, welchen er bei seiner Entwicklung, wenn auch unausgesprochen, schon voraussetzte. Das letzte Resultat des ersten Haupt-Abschnittes enthält nun die vollständige analytische Bestimmung des Dinges als eines Vielen-Eins, indem er alle die Gedanken, worein dasselbe sich nach und nach auflöste, wieder vereinigend in dem Vielen-Eins niederlegt. Das Viele-Eins als Resultat ist jedoch, wie an sich klar, ein von dem Vielen-Eins des Anfanges Verschiedenes, und gerade dadurch wird es selbst denjenigen Fortschritt bestimmen, der ihm von da an zukommt.

A. Das Ding als gesondertes Eins. Quantität.

§. 3.

Die Analyse muß von der Einheit des Dinges ausgehn, nicht von der Vielheit; denn einmal, auf die Resultate der Synthesis sich gründend, die hier keineswegs verläugnet werden sollen, hat sie wie diese denselben Anfang, und zweitens würde jede andere Annahme dem Dinge selbst widersprechen, und zwar einen Widerspruch in es hineinlegen, der sich nicht auflösen könnte. Die erste Definizion des Dinges ist also: das Ding ist Eins. Das Eins trennt sich aber zunächst von dem Dinge, und wird deshalb zu einer Einheit für sich, deren weitere Bestimmung zu

eben solchen Eins führt; darin wird nun ihre Ungleichheit erkannt, und sie werden deshalb wiederum auf die Eins bezogen; der erste Theil hat demnach die Kategorien der Quantität, oder der Mehrheit (Vielheit) der Eins zu entwickeln, welche mit den bekannten Namen Vielheit, Quantum, Totalität bezeichnet werden können.

§. 4.

Das Ding ist Eins, und die Einheit gehört so gewiß zu seinem Begriffe, als es ein Ding ist. Was das Ding auch sonst sein könnte, das muß man hier fern halten; es ist nur Eins, und das Eins ist das Ding. Beide Begriffe sind hier identisch; sie bezeichnen nicht ein Verschiedenes, sondern Ein und Dasselbe. Sie sollten deshalb in einander aufgehn, der eine in dem andern verschwinden. Sie verschwinden aber nicht, ja wenn man sich ein solches Uebergehn als möglich denkt, so ist beides aufgehoben, Ding und Eins. Das Eins ist also trotz der prätendirten Identität verschieden von dem Dinge, ein von ihm Gesondertes, das wir auch für sich betrachten können und müssen. Das Eins, vom Dinge gesondert und wieder darauf bezogen, wird zum Vielen.

(Das Eins ist der formalste Begriff, welcher sich überhaupt an einen Gegenstand knüpft; sei er ein Gedachtes, ein Gegebenes, ein Sein, oder ein Schein, ein Vieles, oder ein Nicht-Vieles, ein Etwas, oder ein Nichts, so wäre er für das Denken in der That Nichts ohne den Begriff des Eins; er ist formal der höchste, nicht in Hinsicht seines Was; vielmehr hängt dieses von einem ganz andern Begriffe ab, und dem Eins muß von einer andern Seite eben ein solches Was untergelegt werden; hier aber gehn uns die metaphysischen Unterschiede Nichts an, sondern die Bestimmungen des vermittelnden Denkens, wie sie aus ihm früher oder später hervorgehn. — Der Begriff des Eins entspringt, wenn er vom Sein abgesondert wird; hierüber

hat sich nun die Analyse, welche die ganze Reihe der Begriffe zuerst in ihrer Unabhängigkeit von einander untersucht, nicht weiter zu rechtfertigen. Warum sie aber nicht zuerst vom Sein redet, von dem Begriffe, welcher die ganze Kette der Begriffe zusammenfaßt, in ihnen allen das Feststehende und zugleich das Schaffende ist? Aber dann wäre ja das Ende der Anfang und eine Analyse völlig überflüssig. — In dem Paragraphen war die Rede von der Unmöglichkeit der Identität des Eins und des Seins in einer bestimmten Rücksicht, und daraus wurde der Fortschritt vermittelt; es ist ganz dieselbe Schlußweise, wie Plato sie in seinem Sophisten gebraucht, um die absolute Einheit des eleatischen Seins zu widerlegen. Das Sein soll schlechthin ohne allen Unterschied nach der Annahme der Eleaten sein; dann könnte man ihm aber nicht einmal den Begriff der Einheit zuschreiben, es wäre von ihm keine Wissenschaft möglich, und alle seine Bestimmungen wären dieselben mit denen des Nicht-Seins.)

Das Eins, vom Dinge gesondert und wieder darauf bezogen, wird zum Vielen. Wir sondern das Eins vom Dinge, weil es davon verschieden ist; aber das Eins, unabhängig vom Dinge, ist Nichts; es hat nur Giltigkeit für das Ding; wir müssen daher, wenn wir das vom Ding gesonderte Eins festhalten wollen, und dies ist ja nothwendig, dieses gesonderte Eins wieder als das Ding setzen. Wir hätten demnach das erste Ding ohne die Einheit und ein zweites mit der Einheit. Aber für dieses gilt nun gerade dasselbe; es sollte wiederum das Eins und das Ding identisch sein, zusammenfallen, wodurch wir mit dem Gedanken in das Nichts uns vertieften; es kann daher nicht zusammenfallen und muß geschieden werden. Das von neuem gesonderte Eins ohne das, worauf es sich bezieht, und welches ihm wenigstens stillschweigend zum Grunde liegt, wäre nun wiederum Nichts, und muß deshalb mit dem Ding verbunden werden. So kommen wir von einer leeren Einheit zur

andern; wir werden fortgedrängt durch den Gegensatz des Seins und des Eins, der zusammenfallen soll und nicht kann zu immer erneuter Erzeugung der abgesonderten Einheiten. Wir werden fortgedrängt, wenn die frühern Annahmen verschwinden, oder auch, wir kämen dabei nicht aus der Stelle, weil eine Wiederholung des Gleichen vorhanden wäre, die nicht als eine solche Wiederholung sich zeigte. Mithin, wenn die frühern Annahmen bleiben, so liegt in ihnen schon ein Neues, nämlich die Einheit, (das Zusammenfassen) des Mehreren, des Vielen als eines Vielen, der Begriff der Quantität. (In jener Reihe, welche aus der erneuerten Setzung der abgesonderten Einheiten entstand, konnte der Fortgang entweder bei einem bestimmten Gliede, oder bei irgend einem noch nicht bestimmten, oder überall bei keinem abgebrochen werden. Die Begriffe des bestimmt abgebrochenen und des gar nicht abgebrochenen Fortschrittes würden zu der bestimmten Quantität, der Zahl und des Unendlichen führen; indeß ist der angemessene Ort für die Bestimmung dieser Begriffe in der Qualität. Wir berühren es hier ebenfalls nur, daß in dem bestimmt abgebrochenen Fortschritte die Form des Begriffes insofern er aus Anderem hervorgeht, ausgedrückt ist.)

§. 5.

Der Begriff der Quantität entstand durch die wiederholte Absonderung des Eins vom Dinge; er muß nun darauf bezogen werden, da er dem Dinge, sofern es Eins ist, nothwendig zukommt, und vermittelst seiner muß es sich als Eins zugleich und als Ding denken lassen; die Definizion des Dinges wäre: das Ding ist Quantität. Dies würde unmittelbar demselben widersprechen, da es Einheit sein soll, und die Quantität, als aus einer Abstrakzion hervorgegangen, kommt ihm nicht an sich zu. Das Ding soll Einheit sein, und wir sehn zu, was sie für das Ding bedeutet. Wir fanden oben, daß die Einheit von dem Dinge getrennt und daß mit der gesonderten Einheit wieder das Ding verbunden werden müßte. Wir trennten nun zu

wiederholten Malen das Ding von der Einheit, bis wir die gewonnenen unbestimmt vielen Einheiten zusammenfaßten. — Auf der andern Seite muß eben so die Forderung geschehn, mit dem von der Einheit getrennten Dinge wieder das Eins zu verbinden. Es ist ein Ding nur, sofern es Eins ist, und außerdem hier wenigstens Nichts. Es ist also Ein Ding, und dieses Eins, verschieden von der gesonderten Einheit, läßt sich gar nicht von ihm trennen; diese kommt ihm nur in einer gewissen Hinsicht, jenes aber ursprünglich zu. Dasselbe trifft das zweite von der abgesonderten Einheit geschiedene Ding; es ist wiederum Eins, und zwar ein solches Eins, was ihm an und für sich zukommt. Wir haben hier also gleichfalls mehrere Eins, die aber schlechthin identisch sind mit dem Dinge, d. h. wiederum Quantität, welche aber sich nicht scheiden läßt von dem Ding, d. h. ein Quantum. Das Ding also ist ein Quantum, oder ein solches Eins, das im Gegensatz zu der unbestimmten nicht mit dem Dinge identischen Quantität, eine bestimmte und mit dem Dinge identische ist. (Der Begriff des Quantums beschränkt sich nicht auf räumliche, zeitliche u. s. w. Quanta, sondern er muß sich auf Alles ausbreiten, was als ein Ding gedacht wird, und dessen Form und Inhalt noch nicht von einander getrennt sind; aber auch wenn eine solche Trennung geschieht, so geschieht sie nur als Forderung, nicht in der Wirklichkeit, wie etwa die ähnliche Forderung: die Dinge, welche etwa von dem Begriffe und von der Form desselben verschieden sind, nach ihrer eigenen dem Begriffe entgegengesetzten Form dennoch in dieser Form des Begriffs denken zu sollen.)

§. 6.

Das Ding ist ein Quantum, oder eine bestimmte mit dem Dinge identische Quantität. Daraus würde nun die Folgerung entstehn, welche doch hier nicht gelten soll, daß das Ding Quantität sei, indem sich so eben zeigte, daß jener aufgestellte Begriff der Quantität als der unbestimmten Einheit des Mehreren nicht

darauf paßte; es muß demnach die Quantität des Dinges und die obengefundene eine verschiedene sein; aber auch jene war ihm nothwendig; das Ding, sofern wir es auffaßten als Eins und Ding, verwandelte sich unmittelbar in jene Reihe der gesonderten Einheiten, deren Ausdruck die Quantität war. Folglich muß das Ding beides sein, ein Quantum und Quantität, und nur, wenn beides zusammen darauf bezogen wird, ist das Ding Eins. Dieses folgt auch so: Quantum ist das Ding als das mit ihm identische Eins. Als identisch verschwindet entweder das Eins oder das Ding, und wir wären wieder in den Anfang zurückversetzt, welcher uns gerade zu einer von dem Dinge verschiedenen Quantität führte; wenn also das Quantum bestehn soll, so muß auch die Quantität gelten, und umgekehrt. Wie läßt sich die Einheit der Quantität und des Quantums denken, da beides entgegengesetzte Bestimmungen zu sein scheinen, deren eine das an dem Dinge aufhebt, was die andre setzt?

1. Die Quantität ist die Verbindung der unbestimmt vielen gesonderten Einheiten zu einem Ganzen, oder die Einheit der gesonderten Vielheit. Die mehreren Einheiten gingen hervor aus der Trennung des Eins von dem Dinge und der erneuerten Verbindung derselben. Diese ist nun nicht das frühere Ding, oder es könnte gar nicht wiederholt gesetzt werden, weil die wiederholte Setzung wenigstens verschiedene von einander gesonderte Akte erforderte, deren Möglichkeit auf einem andern Standpunkte zwar nicht geläugnet werden soll, hier aber nicht her gehört. Vielmehr das mit der abgesonderten Einheit verbundene Ding ist ein andres, von dem ersten unterschiedenes, und eben so das dritte, vierte u. s. w. Die Bedeutung der Trennung des Eins ist also die, die Einheit kommt einem Dinge nicht an sich zu, sondern nur in Verbindung mit andern Dingen. Die unbestimmt vielen Einheiten sind aber als Quantität zu setzen, und das Ding

selbst ist Quantität, wiefern ihm nur dadurch die abgesonderte Eins zukommt.

2. Die abgesonderten Einheiten sind auf der andern Seite für sich Nichts; es war nicht der Analyse gegeben Ding und Eins, sondern das Ding als Eins, und es beziehen sich also die abgesonderten Einheiten auf die ursprünglichen, auf die unabänderlichen, und sind deshalb mit ihnen identisch. Die Quantität ist Nichts ohne ein Quantum.

Die unbestimmt vielen Dinge, welche angenommen würden, sind sämmtlich Quanta, d. h. in welchen das Eins sich nicht trennen läßt vom Dinge; sie als solche auffassend, hätten wir sie vielmehr verloren, indem die Bestimmung des Mehreren aufgehoben sein sollte, und die unbestimmt vielen Dinge verwandelten sich daher in Ein und Dasselbe, oder vielmehr, da das Eine und Dasselbe hier ebenfalls keine Bedeutung mehr hat, in Nichts. Soll daher ein Ding als Quantum gelten, so kommt ihm auch Quantität zu, und umgekehrt, oder beide Begriffe sind für das Ding Ein und Dasselbe, und das Ding, als beides gesetzt, ist Totalität.

Das Quantum des Dinges ist Quantität; jenes nun ist Eins und vom Dinge untrennbar, die Quantität dagegen die von dem Dinge unabhängige Vielheit. Der Begriff des Quantums würde nun sogleich ganz und gar sich aufheben, wenn seine Trennung vom Dinge ausgesprochen wäre, und die Quantität kann insofern nicht auf ihn angewandt werden. Folglich kann sie nur in Hinsicht der Einheit des Quantums sich auf ihn beziehn; d. h. das Quantum ist als Eins Vieles, und sofern die Quantität unbestimmt Vieles, ein unbestimmt Vieles. Für sich wäre es in sich geschlossene Einheit, mithin kann es ein Vieles nur sein, wenn die andern außer ihm vorhandenen Quanta andere solche Einheiten sind, diese werden darauf angewandt, und so erscheint es als ein Vieles. Das Quantum als ein Vieles

würde demnach eine Quantität für Anderes sein, welches darauf bezogen wird, oder auch umgekehrt. Es gäbe also in dieser Hinsicht keinen Unterschied zwischen Quantum und Quantität, wenn nicht den, daß die Quantität unbestimmte Vielheit ist, das Quantum dagegen bestimmte. Aber auch dieser Unterschied verschwindet, indem das Quantum nicht bloß durch dieses oder jenes Quantum gemessen wird, sondern durch alle mögliche; die Beziehung aller dieser Quanta macht es daher dem Begriffe der Quantität schlechthin gleich, und beide, als nur gegen einander bestimmbare, verschwänden. — Das Quantum, obwohl ein unbestimmbar Vieles, muß also dennoch Eins sein, das Viele in einem und demselben sich finden, und dadurch unterschieden sein von jedem andern und auch von der Quantität, als dem überhaupt Vielen. D. h. das Quantum ist Vieles, wenn es gemessen wird durch ein Anderes; aber in dieser Vielheit zeigt es sich als Eins, indem das, was es als ein solches Viele mißt, jedes Mal zu einem Ende kommt; in dieser Hinsicht ist es niemals ein unbestimmtes Vieles. Dieses Andere nun, welches es mißt, braucht nicht dieses zu sein; es kann selbst sehr verschieden angenommen werden, und die Quantität des Quantums würde nach der jedesmaligen Verschiedenheit dieses Andern auch immer eine verschiedene sein, obwohl es mit sich selbst identisch bleibt. Dadurch nun, daß es bei aller angenommenen Verschiedenheit des Andern dennoch beharrt als die Gleichheit alles des in ihm verschieden Gesetzten, ist es ein Ganzes, und nur als ein solches zu denken. — Aehnlich verhält es sich auf der andern Seite mit der Quantität. Sie zeigt also eine doppelte Unbestimmtheit, auf der einen Seite, sofern sie die unbestimmte Einheit eines Vielen ist, auf der andern Seite, sofern dieses Viele ein Verschiedenes sein kann und muß. Jedes Einzelne aus dem Vielen könnte ihr Beziehungspunkt sein; ihr ist ein bestimmter gleichgiltig, wenn nur ein solcher vorhanden ist. Was also durch sie gemessen wird, wird auch in anderer Hinsicht nicht gemessen, wenn es nicht auch für sie einen ab-

soluten Beziehungspunkt giebt. Jeder ihrer Beziehungspunkte bildet selbst ein Quantum, und kann also gemessen werden; ein absolut letzter müßte also nicht mehr ein solches Messen gestatten, d. h. nicht mehr Quantum sein, seine Einheit und seine Quantität müßten zusammenfallen. Die Quantität würde dadurch zur bloßen Zahl, die Totalität des Dinges aber, durch solche Einheiten gemessen, zur absoluten Totalität, in welchem das Quantum und die Quantität zusammenfielen, Ein und Dasselbe wären. — Wie nun die weitern Bestimmungen der Totalität sind, das wird sich in der folgenden Analyse zeigen; indem hier ein Begriff von dem Einen Dinge festgestellt ist, welcher die bloßen Quantitätsbestimmnngen überschreitet. Der Gegensatz aber, welcher im Anfange zwischen dem Ding und dem Eins Statt fand, muß nun verschwunden sein. Das Ding nämlich als eine Totalität enthält zugleich die Begriffe der Quantität und des Quantums; die Einheit kann von ihm abgesondert, d. h. es als Eins gedacht werden, und doch ihm die Einheit wieder zukommen; sie wird von ihm abgesondert, da in ihm selbst jene Mehrheit liegt; sie wird darauf bezogen, insofern alle die Einheiten, welche sich von ihm absondern lassen, ein totales Eins bilden und seine Quantität schlechthin seinem Quantum gleich ist.

(Die Umkehrung der Begriffe, welche in dieser Untersuchung Statt gefunden hat, verdient hier bemerkt zu werden. Im Anfange bedeutete die Quantität unbestimmte Einheit der von dem Dinge abgesonderten Einheiten, d. h. da dieselben sich auf etwas Bestimmtes nicht bezogen, Zahl überhaupt. Die Quantität dagegen, auf das ihr in unserm Falle zum Grunde liegende Bestimmte bezogen, führte auf ihren höhern und allgemeinern Begriff, die Einheit von irgend welchen Einheiten zu sein, insofern die auf sie bezogene Einheit eine verschiedene sein konnte; zuletzt aber ist sie zurückgekehrt zu jenem ersten Begriffe der Zahl, indem der Beziehungspunkt zu einem einzigen, und nicht bloß für dieses Quan-

tum, sondern für alle Quanta, d. h. zur Zahl geworden ist. Aehnliche Veränderungen zeigen sich am Begriffe des Quantums. Zuerst ein unbestimmtes Eins des Dinges, wurde es zu einem unbestimmten Vielen bei bestimmter Einheit, bis das Viele und das Eine als das Gleiche sich zeigten, indem das bestimmte Viele ein bestimmtes Eins und ein bestimmtes Eins umgekehrt ein bestimmtes Vieles ist. Diese Verschiedenheiten desselben Begriffs machen sich aber erst am Ende der Untersuchung bemerklich, wo aus allen Bestimmungen zugleich ein neuer Begriff hervorgeht, und eine jede einzelne derselben in ihrer richtigen Bedeutung erscheint. — Die Kategorieen der Quantität gelten hier nun in dem allgemeinsten Sinne; ohne auf etwas Bestimmtes im Bewußtsein beschränkt zu sein, beziehn sie sich auf den ganzen Umfang des in einem Bewußtsein überhaupt möglicher Weise Gegebenen; die Quantität hat also nicht bloß eine Bedeutung für das räumlich und zeitlich Gegebene, sondern ihre verschiedenen Bestimmungen machen darauf Anspruch, in gewisser Art Bestimmungen aller Begriffe zu sein, selbst derer, welche alle Quantität zu fliehen scheinen. — Was z. B. den Begriff selbst betrifft, so ist die Beziehung desselben zur Quantität sogleich klar. Der Begriff ist erstlich unbestimmte Vielheit; was in ihm gesetzt wird, ist nicht bloß dieses, oder ein Anderes; es läßt sich eine Gränze des Vielen bekanntlich nicht nachweisen, und wenn sich zufällig bei seiner Entstehung eine solche fände, so läge in ihm selbst die Nothwendigkeit, sie wieder aufzuheben. Ferner hat der Begriff das Merkmal, ein Quantum zu sein, ein bestimmtes Eins, wodurch er sich von allen übrigen absondert, und welches ihm bleibt, auf welche Weise er auch mit andern verglichen wird. Eine Vergleichung mit andern, von einer Seite zwar ihm zufällig, zeigt sich auf der andern eben so nothwendig; er enthält Quantum und Quantität zugleich in sich und wird so durch die Beziehung von beiden zu einer Totalität, welche, wenn sie auf seinen letzten Beziehungspunkt zurückgeführt ist, seine absolut voll-

endete Bestimmung oder seine Realität ist. — Verhält es sich so mit den Begriffen überhaupt, so muß es sich so auch mit jedem einzelnen Begriffe verhalten, auch mit denen, welchen in anderer Beziehung eine Quantität gar nicht zukommen kann. Das bemerkenswertheste Beispiel wäre hier der Begriff des Seins, von welchem schlechthin jede Quantität ausgeschlossen sein soll; indeß ohne Beziehung auf Anderes ist er Nichts; eben so ohne ein Quantum, was ihm an sich zukommt (welches freilich bei ihm = Null ist,) die Totalität aber ist dasjenige, welche ihm vor allen ein unterscheidendes Merkmal wird, indem an ihm alle übrigen Begriffe ihr letztes Maß haben. — Uebrigens versteht es sich von selbst, daß die Kategorieen der Quantität nur in dieser ihrer größten Allgemeinheit auf sämmtliches im Bewußtsein Gegebene angewandt werden dürfen, und daß eine Anwendung derselben, wenn etwas Besonderes (z. B. ein räumliches Quantum) durch sie gedacht wird, auf ein anderes Besondere zu den größten Verkehrtheiten Anlaß geben müßte.)

B. Qualität.

§. 7.

Die höchste Stufe der Quantität, ihre unmittelbare Bestimmung, war die, Totalität zu sein. Die Aeußerlichkeit aller Quanta, als Bestimmungen von Anderem und durch Anderes, hat sich in ihr gleichsam nach innen gewendet und ist zu einem Aequivalent der Dinge geworden, insofern diese nämlich dem Begriff der Größe, als ihrer allgemeinsten und nothwendigsten Vermittlung, unterworfen sind; oder mit andern Worten: Totalität ist die völlig adäquate Bestimmung eines Dinges durch ein anderes, unmittelbares, als Einheit. Diese völlige, adäquate Bestimmung ist aber gleichwohl nur eine hypothetische, weil die Differenz des einen Dinges mit dem andern, insofern sie wirk-

lich ist, wieder nur als ein Ding gesetzt werden kann. Innerhalb der Gränze dieser Differenz kann nun jedes Ding als Zahl eines andern, ihm als Einheit zu Grunde gelegten, betrachtet werden; damit aber das Ding selbst in Zahl übergehe, müßte die Differenz völlig verschwinden oder = Null werden. Dann ist aber die Einheit selbst als Null gesetzt, und das Quantum selbst, als Vielheit des Einen, hat seine unmittelbare Bedeutung verloren. Es zeigt sich mithin als schlechthin unmöglich, das Ding als die Vielheit des Einen zu setzen, wofern wir nicht zugleich die entgegengesetzte Ansicht gestatten, dasselbe auch als Einheit des Vielen betrachten zu dürfen. Wie diese beiden Voraussetzungen einander gegenseitig und dadurch den vollständigen Begriff der Form, der zugleich die allgemeine Form des Begriffs ist, bestimmen, wird die nächstfolgende Abtheilung zu untersuchen haben, während wir in der vorliegenden den gefundenen neuen Begriff als Umkehrung oder Aufhebung des vorangehenden in Betrachtung ziehn.

§. 8.

Die Einheit des Vielen ist erstens nur eine bestimmte Einheit irgend eines bestimmten Vielen; so ist sie überhaupt Bestimmung des Dinges, welche ihm eben so sehr Unterscheidung von andern ist, oder Qualität. Diese Qualität als erste und ursprüngliche, oder als adäquate Selbstbestimmung eines Dinges, macht also an dem Vielen-Eins die Voraussetzung, schlechthin und unmittelbar nur Eins zu sein; denn dieses ist ihr Bestimmen, daß sie diese Einheit hervorhebt oder ausspricht und für das Ding selbst ausgiebt, das eben hierdurch erst ein bestimmtes wird. Diese Voraussetzung wäre sich selbst oder dem Begriff des Dinges, welchem auch ein Vieles zukommt, aber widersprechend, und eben dadurch verbessert sie sich in einer zweiten, mit ihr gegebenen, Voraussetzung, daß es, wenn auch nur möglicher Weise, noch andere ähnliche Dinge, d. h. Dinge derselben Qualität giebt. Das Tiefere der Betrachtung, wel-

Staats-
Bibliothek
Bamberg

ches wir hier vorzulegen haben, zeigt aber, daß jene zweite Voraussetzung nicht nur eine Verbesserung, sondern eine völlige Aufhebung der erstern ist, und ferner, daß die Koexistenz ähnlicher Dinge nicht nur bloß möglich, sondern nothwendig sei, wofern es überhaupt eine ursprüngliche und erste Qualität geben soll; denn jene Einheit des Dinges, welche nicht von dem Dinge zu trennen ist und für welche es keine Differenz mehr giebt, kann weil sie mit dem Quantum, dessen Quale sie ist, zusammenfällt, nur als die Einerleiheit verschiedener Dinge gedacht werden. Dadurch nun wird offenbar dasselbe Ding mehrere Male gesetzt, und es ist klar, daß die Vielheit dieses Setzens eine bestimmte sein muß, wofern überhaupt bestimmt, also überhaupt gesetzt werden soll. Ob es zu diesem Setzen eines Mediums, oder wohl gar zwei derselben bedürfe, ist hier noch gar nicht der Ort zu untersuchen; denn so lange das Ding in seiner ihm selbst zukommenden Vermittelung noch nicht gegeben ist, d. h. so lange der Begriff desselben noch nicht durch alle seine Momente zu derjenigen Vollendung geführt worden, in welcher er sich unmittelbar und als gegebener darstellt, ist die innere und äußere Beziehung der Dinge, oder die Unterscheidung von Subjekt und Objekt ganz unzulässig und ohne spekulativen Werth.

Die Bestimmtheit aber, welche irgend ein Ding durch die Koexistenz (bei welchem Worte hier noch gar nicht an Zeit, sondern überhaupt nur an Vielheit, als eine an sich selbst bestimmte, also nicht etwa als eine nur g e z ä h l t e Mehrheit zu denken ist) anderer Dinge erhält, müßte sich mit der Vielheit oder dem Quantum der Koexistenz verändern, wofern diese die wesentliche Bestimmung des Unterschiedes ausmacht. In diesem Falle würde aber das eine ursprüngliche Ding gar nicht an sich selbst bestimmt und seine eigenthümliche Qualität = Null werden. An die Stelle der Koexistenz verschiedener Dinge ist also die Koexistenz einer Mehrheit in ein und dasselbe Ding zu setzen; diese Vielheit darf aber nicht (wie dieses hin und wieder ge-

schehn) als eine Vielheit von Qualitäten gesetzt werden, wofern dadurch die Qualität selbst erklärt und nicht vorausgesetzt werden soll; es ist dieselbe auch keine bestimmte Vielheit, weil jede Bestimmtheit für sich Qualität ist; es bleibt demnach nur übrig, sie als ein Unbestimmt-Vieles, d. h. schlechthin als ein Unbestimmtes anzunehmen.

§. 9.

Das erste Merkmal, welches wir mithin für den Begriff der Qualität gefunden haben, ist das, für sich ein Unbestimmtes zu sein, ein solches aber, das zur Bestimmung eines Anderen (nämlich jener ursprünglichen Qualität) dient, das außerdem in der Art, wie es hier gesetzt wurde, d. h. insofern es überhaupt gesetzt werden konnte, keine andere Bestimmtheit hat. Demnach wäre das erste und ursprünglichste Merkmal (als Bestimmung der Qualität) eines Dinges, die Unbestimmtheit einer Bestimmung zu sein. Hierdurch wäre aber die gesetzte Natur der Qualität, als Unterschied des Einen von dem Andern zu gelten, wieder aufgehoben, welches der Definizion des Dinges, gleich einem Vielen-Eins, widerspricht. Hiernach ist in unserem Vordersatze die Bedeutung der Begriffe umzukehren. Zu dieser Umkehrung berechtigt die Unterschiedslosigkeit derselben auf dem gegenwärtigen Standpunkte, auf welchem nämlich die Unterschiede, welche den Begriffen selbst zukommen, erst gefunden werden sollen. Die Handlung des Umkehrens ist aber das eigentliche Geschäft der Analysis, weil darin das Gesetzte seinen Bedingungen nach als ein Vorausgesetztes nachgewiesen wird. Der Satz heißt demnach jetzt: Qualität an sich ist nichts anders, als die Bestimmung des Unbestimmten, mithin Bestimmtheit überhaupt, insofern diese als Vermittlung gedacht wird.

Durch diese Wendung erhalten die Begriffe der Einheit und der Vielheit, und dadurch die Kategorieen der Quantität, eine nähere Beziehung unter einander und zu der, jetzt der Untersuchung noch äußerlich gehaltenen, Erkenntniß. Die Einheit näm-

lich würde für sich Qualität sein, wie sie für sich, als Einsheit, Quantum war, wofern sie von der Vielheit gänzlich befreit werden könnte; dann wäre sie aber nicht länger die Einheit von Mehrerem, und hätte also auch keine Beziehung auf das Ding. Was nun eine solche unwesentliche Einheit außerdem bedeuten könne, bleibt der spätern Untersuchung des Scheins vorbehalten. (So enthält z. B. die mathematische Funkzion irgend einer Kurve zwar alle Eigenschaften derselben, aber auf eine versteckte und mittelbare Weise. Es muß zuvor das Mannigfaltig-Verschiedene in ihr in Kontinuität oder Fluß gesetzt werden, damit aus ihr die Einheit als eine bestimmte, und zwar zunächst wieder als Quantum hervortrete. Die wahre Qualität erscheint dann nur als das sich gleichbleibende Gesetz der Veränderung, und der ganze Reichthum ihrer Eigenschaften hängt allein von der Vielfachheit oder der Zahl der Bestimmungen ab, welche jenem Gesetze zum Grunde liegen, und von denen jede einzelne für sich wieder Anspruch auf Einheit macht. Ganz auf gleiche Weise verhält es sich mit den physischen Eigenschaften der sinnlichen Dinge. Die rothe Farbe z. B. kann nur dann einem Körper zugeschrieben werden, wofern jeder Theil desselben sie mindestens an irgend einer Stelle besitzt; das Rothe ist ferner selbst wieder nur dadurch Farbe und bestimmte unterschiedene Farbe, daß etwa die Färbung hervorbringenden Erschütterungen aus der Kontinuität ihrer Uebergänge selbstständig und in eigenthümlicher Gestalt hervortreten, und so in einem jeden andern Falle.) Auf gleiche Weise würde aber auch die Vielheit für sich Qualitätsein, wofern sie sich der Einheit gänzlich zu entäußern vermöchte; dürfte in diesem Falle nämlich das Viele nicht länger als ein Verschiedenes gesetzt werden, weder in Beziehung zu andern Vielen, noch in Beziehung zu sich selbst, d. i. zu seinen Theilen; denn da dieselbe nun weder Einheiten umfaßt, noch von Einheiten umfaßt wird, so kann sie auch nicht länger als verschieden von dem gedacht werden, was sie enthält und als

Ding gesetzt wurde. Offenbar ist nun aber diese Vielheit völlig unbestimmt, und ihre Bedeutung überhaupt nur die, unbestimmt zu sein; daher die Unbestimmtheit die erste, aber auch die leerste aller Eigenschaften. (Fragt man z. B., welche Eigenschaft dem sinnlichen Körper am nothwendigsten zukomme, und antwortet nun etwa Ausdehnung, so ist einleuchtend, daß hierdurch nur eine Unbestimmtheit in Absicht des Daseins, als dem Irgendwosein, bezeichnet wird; denn der als ausgedehnt gesetzte Körper ist weder an dieser noch an jener Stelle seiner eignen Ausdehnung, noch an allen zugleich. Eben deshalb ist das Sein, als die Unbestimmtheit dieser Bestimmtheit, wie die einer jeden andern aufzeigend, das einzige absolut nothwendige Merkmal alles Vorausgesetzten. Diese und ähnliche Bemerkungen stehn hier aber nur als Anknüpfungspunkte an das empirische Bewußtsein, ohne darauf Anspruch zu machen, erst später genau zu entwikkelnden Untersuchungen vorgreifen zu wollen.)

§. 10.

Der Begriff der ersten und ursprünglichsten Qualität, die, weil sie (ganz formal) das Bestimmen selbst darstellte, für sich ohne alle Bestimmtheit war, ist nun zweitens übergegangen in die Erklärung: Qualität ist die bestimmte Einheit am unbestimmt Vielen. Die Unbestimmtheit, unter welcher hier also das Ding gefaßt wird, erscheint als eine solche, die ihm selbst zukommt, und welche die Bestimmtheit, als Einheit, nur als Unterschied von Anderm an sich trägt (hier zeigt sich zuerst die eigentliche und ursprüngliche Bedeutung des logischen Subjekts und Prädikats.) Jenes Andere darf nun keineswegs zunächst als ein wirklich verschiedenes oder zweites Ding gesetzt werden; denn es hat sich im Vorangehenden gezeigt, daß die Unterschiede der Zahl nur erst dann Giltigkeit erhalten, wenn die Totalität aller als vorhanden gesetzten Beziehungen wieder als Ding für sich gesetzt, d. h. individualisirt wurde. Außerdem ist hier nur von der Bestimmung des einen Dinges die Rede, ohne

welche überall keine Bestimmtheit, also auch keine Vergleichung und Unterscheidung statt fände. Es ist also die Bestimmtheit des Unbestimmten als dasjenige zu setzen, womit sie selbst und zugleich das Ding, das in ihr und durch sie gesetzt ist, anfängt und aufhört, d. i. als Gränze. Die Gränze (worunter wir uns hier begreiflich nichts Räumliches, ja nicht einmal den Gegensatz von Sein und Nichts zu denken haben, sondern nur den allgemeinen und richtigen Begriff dessen, was in der Logik sonst auch Determinazion genannt wird,) ist also das erste, sowohl positiv als negativ zu setzende Quale, welches überhaupt dem Dinge, als eine zwar im Vielen-Eins liegende, aber ihm nur durch das gesonderte Eine und Viele zukommende, beide aufeinander beziehende und beide von einander scheidende äußere Bestimmung, zugeschrieben werden kann, und wodurch dasselbe allererst als in einer Form enthalten bezeichnet wird. Die Form und die Gränze sind nämlich die entgegengesetzten Seiten Eines und Desselben, der Bestimmtheit nämlich, wodurch irgend ein Ding für sich gesetzt und gegen anderes abgeschlossen wird. Insofern wären beide Begriffe ganz gleichbedeutend, als das Ding nur Eins wäre, oder, was dasselbe ist, als es nur ein Ding gäbe; da aber das Ding eben so sehr Vieles ist als Eins, und Vieles, insofern es nicht Eins ist, und umgekehrt, so ist auch der Unterschied zwischen der Form und der Gränze um nichts geringer, als der zwischen der Einheit und der Vielheit, also auch zwischen dem einen Dinge und dem andern, von ihm verschiedenen. Dieser Unterschied zwischen Form und Gränze muß nun für sich ebenso sehr wieder Form als Gränze sein; denn für jedes der Einen aus dem Vielen des einen Dinges findet sich nothwendig ganz dasselbe wie für das ganze Ding in seiner Beziehung zu den übrigen Dingen, wodurch es bestimmt wird. Nun ist aber zunächst von dem Unterschiede anderer Dinge bei Feststellung des einen, in Untersuchung gezogenen, abstrahirt worden; deshalb müssen wir nun auch bis eben dahin von jeder andern

Verschiedenheit, als die der Gränze ist, bei dem Vielen des einen Dinges abstrahiren. Hierdurch bildet sich der neue Begriff von Theile habend und theilbar seiend, in welchen der Begriff des Unbestimmt=Vielen übergegangen ist, jedoch so, daß nun innerhalb der Form, also für das Innere überhaupt, der Begriff der Gränze die Unbestimmtheit in sich aufnimmt, wodurch sich nun drittens das Ding als eine unbestimmte Einheit am bestimmten Vielen aufzeigt; denn vermöge der unwandelbaren Gränze, welche dem Dinge als seine Bestimmtheit nicht nur gegen andres, sondern auch gegen sich selbst gesetzt worden, kann nur die Vielheit als innerhalb dieser Gränze abgeschlossen oder durch dieselbe bestimmt gedacht werden. Die allen Theilen gemeinsame Form tritt nun, insofern sie wirklich gemeinsam ist, keine Unterschiede mehr an sich trägt (welche der Vielheit angehören würden,) an die Stelle der Einheit; denn eine jede Verschiedenheit zwischen beiden würde nothwendig einen solchen Unterschied der Form bezeichnen. Gleichwohl ist es dem Innern widersprechend, insofern es aus Theilen besteht, nur Eine Form zu haben; denn jeder Theil, als ein für sich Gesetztes, hat nothwendig auch seine eigne Gränze, mithin auch seine eigne Form. Aber das Innere soll ebenso sehr nur theilbar seyn, als wirklich Theile besitzen, es können daher in ihm jene Gränzen und Formen weder als vorhanden, noch als nicht vorhanden gedacht werden. Hierdurch bildet sich auf der einen Seite, nämlich auf der Seite der Form, der neue Begriff des Unbestimmbaren, auf der andern, der Seite der Gränze, der neue Begriff des Unendlichen. Beide Begriffe müssen nothwendig nun wieder zu einem neuen Begriff zusammenfallen, zu dem Begriff des Verhältnisses nämlich, mit dessen Dedukzion die nächste Abtheilung beginnt, indem wir hier noch viertens die letzte ganz formale Bestimmung des Dinges, als unbestimmte Einheit am unbestimmten Vielen, ins Auge fassen. Es ist nämlich klar und von großer Erheblichkeit zu betrachten, daß, wofern eine Erklärung der Form, was sie an sich

selbst ist, gegeben oder ausgesprochen werden sollte, keine andere als die vorliegende zu finden wäre; denn da alles Bestimmen, wie sich zeigte, nur durch die Form hervorgebracht wird, so ist einleuchtend, daß wir die Form nicht selbst wieder als etwas Bestimmtes zu setzen vermögen.

§. 11.

Das Ding als unbestimmte Einheit am unbestimmten Vielen ist das Gegentheil oder die Negazion seiner ursprünglichen Setzung als bestimmtes Eins am bestimmten Vielen. Diese Setzung zeigt sich nun aber als eine bloße Voraussetzung, die ihren Grund gar nicht in dem Dinge selbst, sondern nur in dem Zusammen verschiedener Dinge hat, welches Zusammen für dieselben (wie dies hier scheint) nur eine zufällige Bestimmung ist; denn gehen wir jetzt von der Bestimmung des einen Dinges zu andern über, wodurch es bestimmt wird, so wie es dieselben gleichfalls bestimmt (denn jeder Unterschied zwischen beiden Bestimmungen wäre ein drittes zwischen ihnen liegendes Ding), so zeigt sich das erstere nur insofern als ein Vieles von verschiedenen Qualitäten, als es wirklich verschiedene Dinge zu seiner Begränzung außer sich hat. Diese Gränze aber kann als solche nur Eine seyn; und so zeigt es sich als völlig gleichgiltig und ebendeshalb zufällig, welche von ihnen wir zur Bestimmung des Dinges erwählen. In der That aber ist dieses Ding nun gar kein bestimmtes Ding mehr; denn es hat seine wesentlichste und nothwendigste Bedeutung, ein Vieles-Eins zu sein, verloren. Soll nun gleichwohl die zufällige Bestimmung dem Dinge wesentlich angehören, so darf diese nicht in ihm selbst, sondern in seinem Verhältniß zu andern Dingen gesucht werden, und zwar so, daß das Verhältniß nun selbst zu der Bestimmung des Dinges wird, das an ihm die Bedeutung eines Maßes erhält, welches wieder seine Bestimmung durch ein anderes Maß empfängt, bis endlich die ganze Reihe dieser Bestimmungen mit

irgend einer als unmittelbar gesetzten Totalität (der Subjektivität) abbricht, durch welche nun erst der Begriff des Dinges in seiner verhältnißmäßigen Aeußerlichkeit (also fürs erste nur nach einer Seite hin) völlig vermittelt wird. (Sobald irgend ein Ding unter verschiedene Prädikate gestellt wird, so ist klar, daß, wofern dies Ding wirklich ein Ding sein soll, und insofern es wirklich ein Ding ist, sich alle Prädikate müssen auf eine gemeinschaftliche Einheit reduziren lassen. So zeigt sich denn auch in allen eigentlichen Wissenschaften, z. B. in der Physik und Chemie, unverkennbar das Bestreben, diese Redukzion so viel als möglich herbeizuführen; und so viele unzerlegbare Elemente oder Begriffe zuletzt noch bestehn, so viele wesentlich verschiedene Theile wird dieselbe Wissenschaft besitzen, oder vielmehr, bis so weit ist es ihr noch nicht gelungen zur Wissenschaft zu werden. Bei praktischen Gegenständen, z. B. den äußern, eigentlichen und unmittelbar-vermittelten, etwa einem Gebäude u. d. gl., beruht die Einheit auf der Abstrakzion von jeder andern Hinsicht, weil aus ihm Alles, was nicht zu seinem festgesetzten Begriff gehört, hinweg gelassen wird. Eben dieses gilt selbst von den Maximen und ästhetischen Formen; daher die Konflikte überall, wo sich der Begriff als mehrförmig und verschiedener Auffassung fähig darstellt. — Blicken wir zuletzt auf die logische Qualität der Begriffe, so findet sich in ihnen die Natur der Qualität auf's deutlichste abgebildet. Jeder Begriff sollte eine bestimmte Einheit einer bestimmten Vielheit, ein bestimmtes Quale an sich sein; aber die Einheit zeigt sich eines Theils als eine flüssige, nur werdende, in welche das Viele überall hineindringt, anderen Theils als eine schlechthin unbestimmte. Oder mit andern Worten: Ein Begriff ohne sein Vieles und in seiner Unabhängigkeit von andern Begriffen hört auf, ein Begriff zu sein. Die Unbestimmtheit, die ihm also zukommt, verschwindet zuerst durch die ihm äußerlich gesetzte Einheit, durch die Gränze, welche er zu andern eben solchen besitzt, oder um uns des hierbei üblichen

Ausdruckes zu bedienen, durch seinen Gegensatz gegen andre, der von der andern Seite in ihre Gleichheit übergeht an dem höhern sie selbst mit ihrem Gegensatze umfassenden Begriffe. Das von der Gränze im Begriff Umschlossene ist aber nur eine Art seiner Bestimmtheit; als bloße Gränze würde er zusammenfallen mit seinem entgegengesetzten; er hat eben so ein Inneres, welches noch nicht von der Gränze bestimmt wurde. Dasselbe, ebenfalls als Begriff gesetzt, wie es gesetzt werden muß, macht wiederum nothwendig, eine Gränze dafür anzunehmen, welche Operazion sich so oft wiederholt, als noch Gegensätze oder Gränzen sich zeigen, d. h. also bis zum schlechthin Unbestimmten, das jedoch für alle Begriffe und auch für den gegebenen das schlechthin Bestimmende wird. Nach zwei Seiten hat demnach jeder Begriff sein absolutes Quale, nach der einen, wo er es vorfindet als ein gegebenes, nach der andern, wo er es für sich selbst hervorbringt; zwischen diesen beiden entgegengesetzten Aeußersten wird sein Quale gesetzt und bestimmt durch die Reihe von Gegensätzen, welche er zu den übrigen in sich trägt.)

C. Relazion.

§. 12.

Die Qualität als das vorgefundene Resultat der Quantität, war bestimmte Einheit der bestimmten Vielheit, und mußte als eine unmittelbare vermittelt werden durch Aufhebung nicht der Einheit und Vielheit überhaupt, sondern durch Aufhebung der unmittelbaren Bestimmung des Bestimmens in seiner doppelten Beziehung, wodurch zuletzt das gerade Gegentheil der Qualität sich feststellte, nämlich das völlige Unbestimmtsein sowohl der Einheit als auch der Vielheit. Scheinbar dürfte das in die Untersuchung selbst das Merkmal der Unbestimmtheit und wenn auch nicht der Verkehrtheit, doch des Verkehrens hineinbringen; indeß zeigt es sich bald, daß diejenigen Begriffe, welche hier gefunden werden konnten, und ohne welche die Untersuchung gar nicht fortzu-

schreiten vermöchte, nämlich die Begriffe der Gränze und der Form, wirklich gefunden sind, und obwohl in dem letzten Resultate das gerade Gegentheil seines Anfangs liegt, so ist doch der Anfang und zugleich die Gränze jener Untersuchung gesetzt, indem diese Umkehrung nach der einen Seite den Uebergang zu einem völlig neuen Begriffe bildet, nach der andern die Bedeutung des Bestimmens feststellt. — Es würde nun die Erklärung des Dinges lauten: Das Ding ist die unbestimmte Einheit des unbestimmten Vielen. Dadurch wird erstlich das Ding als unbestimmt Vieles, also als sein eigenes Gegentheil gesetzt, und das Merkmal, welches ihm hier zukommt, scheint den Fehler statt zu verbessern, unheilbar zu machen; denn das unbestimmt Eine ist gar kein diesem Dinge zukommendes Eins, sondern als ein unbestimmtes hat es eine mögliche Beziehung zu allen Dingen, wenn dergleichen vorhanden wären. Indeß liegt in dem doppelten Setzen des Unbestimmten die Lösung, da es selbst die Bestimmung ist, welche beiden zusammen zukommt, und an welcher sich die sonst auseinander fallenden zu einander verhalten. Das Ding also ist das Eine und Viele, bestimmt durch das Unbestimmte. Das Unbestimmte, das Verhältniß ist zunächst Verhältniß für das Ding selbst, so seine eigne Identität; in der Identität verschwindet aber sowohl die Form als die Gränze, d. h. die Bestimmung, und es wird daher zum Verhältnisse des einen Dinges zu andern Dingen, welches, Form und Gränze als vermittelte in sich aufnehmend, in der Form des Maßes erscheint und indem dieses wiederum auf die Identität sich zurückbezieht, wird das Verhältniß drittens zum Grade, wodurch das Verhältniß des einen Dinges zu andern an sich selbst gesetzt wird.

§. 13.

Das bestimmte Eine hatte sich zuletzt gezeigt als die umschließende Gränze des Vielen; aber als das Viele umschließend war sie selbst Vieles und verlangte eine andre Gränze, so daß die weitere Bestimmung den Begriff des Unendlichen als

das gerade Gegentheil der Gränze erzeugen würde; die Gränze war deshalb nicht Gränze. Dasselbe Resultat ergab sich aus der bestimmten Vielheit, der inneren Form des Dinges, welche eben so eine neue Form nöthig machte, d. h. in weiterm Fortgange zur Formlosigkeit führte. Trennt man beide Gedanken (das unbestimmt Eine und das unbestimmt Viele) oder betrachtet sie nach einander, so haben sie nur die Bedeutung für einander, sich gegenseitig als nichtige zu erweisen. Giebt man ihnen dagegen eine solche Einheit, worin sie gänzlich etwas Besonderes gegeneinander zu sein aufhören, so würde das Denken in's absolut Unbestimmte hineingetrieben. Man muß sie daher trennen und zugleich verbinden. Seien sie also getrennt, so ist das Eine das unbestimmt Eine, das Andre das unbestimmt Viele; jedes für sich würde nun keine Bestimmung zulassen; weil sie indeß auf einander bezogen werden sollen, so ist das unbestimmt Eine zwar in Hinsicht des Einen unbestimmt, aber nicht in Hinsicht des Vielen, das unbestimmt Viele zwar in Hinsicht des Vielen unbestimmt, nicht aber in Hinsicht des Einen. Beide verhalten sich also gegeneinander durch die Unbestimmtheit selbst, die ihnen zusammen zukommt, welche aber auf ein jedes gegen das Andere bezogen zur Bestimmtheit oder vielmehr zur Bestimmung wird. Wir haben das Ding zunächst an sich zu betrachten, d. h. es auszuschließen von andern Dingen, die uns zwar in der Erinnerung gegenwärtig sein mögen, deren Begriff für unsern Standpunkt der Analyse erst hervorgehn muß, wenn sie gesetzt werden sollen. Das Dritte also ist nicht etwas von dem Dinge Verschiedenes, sondern es fällt selbst in das Ding hinein; denn das Eine ist nicht, das Viele ist nicht, nicht die bestimmte Form, nicht die bestimmte Gränze, also auch nicht das Ding, wenn nicht jenes Dritte vorhanden ist. Das Dritte nun kann selbst weder Form noch Gränze sein, weil es dadurch ein anderes Drittes, und dieses wieder ein anders und sofort nöthig machte, sondern es muß, da uns außer jenen

beiden Nichts vorliegt, beide zugleich sein, ihre Identität, ihre Gleichheit, worin ihre Unterschiede verschwinden, ein in sich Geschlossenes, ein Eins, welches verschieden ist von seinen Bestimmungen, oder vielmehr eins damit, weil sie darin zusammenfallen. So wäre es ein reines Eins, in welchem die Form und die Gränze dasselbe sind, das Quantum und das Quale sich identisch verhalten, so daß das Eine ist was das andere. Damit aber gingen beide verloren, und eben so die Identität; diese ist unbestimmt, weil jene es sind, und sie setzt deshalb, um jene als bestimmte an sich zu haben, eine andre Identität voraus.

§. 14.

Die Identität ergab sich als Nicht-Identität, als eine Forderung, die an dem Einen nicht zur Realisirung kommt. Um Identität zu sein, muß es eine zweite geben, woran sie Identität wird. Würde nun die erste in die zweite in der Art gesetzt, daß sie mit sammt ihren Bestimmungen in dieselbe hineinfiele, so bliebe der vorige Gedanke, d. h. wir hätten in der That nur Eine Identität. Sie ist also außer der ersten, d. h. von ihr unabhängig. Für sie scheint nun dasselbe zu gelten, wie für die erste, d. h. auch sie eine dritte Identität, diese eine vierte u. s. f. zur Voraussetzung zu haben; allein wir kennen schon die Natur jener unendlichen Reihen, welche den gewonnenen Gedanken verflüchtigen; mit der zweiten Identität muß also schon dasjenige feststehn, welches die Einheit der Gränze und die Bestimmtheit der Form, so wie die Identität des Dinges, so daß es an sich selbst ein Verhältniß hat, möglich macht. An der eigenen Identität hatte nun keines der beiden angenommenen ein Verhältniß; so mag es eine jede an der des andern haben. Aber die Identitäten sind gänzlich unbestimmt und würden zusammenfallen, oder wenn sie verglichen werden sollten, müßten sie ein Drittes voraussetzen, welches verboten wurde. Sie werden sich daher hinsichtlich ihrer Form oder hinsichtlich ihrer Gränze

vergleichen. Die Gränze als das, was die Einheit des Dinges hervorbrachte, kommt zuerst zur Untersuchung. Die Gränze eines jeden läßt sich an ihr selbst nicht bestimmen; sie müßte wiederum, weil sie doch zum Dinge gehören soll, eine Gränze haben, und das sofort. Wir schreiben daher die zweite Gränze dem andern Dinge zu, welches die Gränze des ersten begränzt. Mit dem zweiten verhält es sich aber ebenso, und so muß dessen Gränze in dem ersten liegen, d. h. sie liegt in keinem von beiden, sondern in beiden zusammen; sie ist das Gemeinschaftliche, welches sie verbindet, und an welchem ihre Unterschiede hervortreten. Aber die Gränze ist für ein jedes das, wo das Sein desselben aufhört, und wir hätten demnach keine Bestimmung ihrer selbst, sondern vielmehr des anderen. Es wäre also die Gränze das Verhältniß eines Nicht-Verhältnisses. Wir wenden uns daher zweitens an die unbestimmte Form eines jeden; ist nun die Gränze das, wodurch Eines dem Andern äußerlich ist, so muß die Form das Innere eines jeden sein, und es giebt für sie ein Verhältniß, welches schlechthin nur aus dem Innern selbst hervorgeht. Das Unbestimmte einer jeden Form wird nämlich zum bestimmten an der andern eben so unbestimmten Form, d. h. beide Formen werden zu bestimmten an einer dritten unbestimmten, welche aber nicht außer, sondern in ihnen liegt. Diese also ist unbestimmt, sie aber sind gegen sie bestimmt, und dadurch als verschiedene auch gegen sich selbst bestimmt. Wir können dieses Verhältniß des Einen zum Andern vermittelst eines in ihnen liegenden Gleichen Vergleichen nennen. — Das Dritte nun als Dasselbe mit einem jeden würde nur bestimmen in Hinsicht dessen, was es selbst ist, d. h. als ein Unbestimmtes auch nur unbestimmt bestimmen, soll es bestimmt bestimmen, so darf es das Verhältniß zwischen beiden nicht allein durch sich selbst, sondern es muß dieses auch vermittelst ihrer vermitteln. Das eine, mit dem andern vermittelst des Dritten verglichen, hat das Merkmal, dasselbe zu sein und auch nicht Dasselbe; dennoch

muß es selbst in Hinsicht jenes Nicht das Gleiche sein, d. h. es wird als das Gleiche mehrere Mal gesetzt, das Eine ist also das Maß des Andern, oder ein jedes wird bestimmt durch das Andre als ein qualitatives Quantum. Das Maß, welches selbst nicht gemessen wird, ist für sich unbestimmt, gegen das Andere aber bestimmt, und dieses Andre in Hinsicht dieses Maßes ein schlechthin bestimmtes. (Ein absolutes Maß nun ist unmöglich, da das Maß nur immer Maß ist in Hinsicht eines andern, und als Maß selbst nur durch eben dieses bestimmt wird.) Oder mit andern Worten: Im Maße tritt das Verhältniß der Quantität und Qualität, welche in der Identität nur ein vorausgesetztes und deshalb ganz unbestimmtes war, bestimmt hervor. Sie bedingen sich wechselseitig, so daß eine Umkehrung in Hinsicht der Bedeutung eines jeden sich kund giebt. Das Maß der Qualität ist ein Quantum, daß Maß der Quantität ein Quale. — Das eine Ding mißt das andre; es ist ihm indeß gleichgiltig gemessen zu werden; dann aber wäre das Maß nicht für das Ding vorhanden und dasselbe nicht bestimmt. Es muß deshalb das Ma ßan ihm selbst sich finden, und wir nennen es seinen Grad, d. h. seine bestimmte Qualität, gemessen an einer Quantität und umgekehrt. Jedes Ding hat seinen bestimmten Grad sowohl in Hinsicht seines Quale als seines Quantums. Den qualitativen Grad kann man seinen Zustand nennen, der seinen Ausdruck findet in irgend einer angenommenen quantitativen Größe; der quantitative kann seine Ausdehnung heißen, welche die Totalität bezeichnen soll, die ihm in Hinsicht irgend eines qualitativen Maßes zukommt.

§. 15.

Die unbestimmte Form wie die unbestimmte Gränze, welche sich nicht gegenseitig bestimmen konnten, aber doch nur des Bestimmens wegen angenommen wurden, setzten ein Drittes schlechthin Unbestimmtes voraus, zu welchem sie sich als bestimmte verhalten sollten. Es zeigte sich dieses Dritte als ihre Identität,

in welcher sie verschwinden und doch wieder hervortreten mußten, so wiesen die einen auf das Andre hin und umgekehrt; d. h. das Verhältniß, worin sie stehn sollten, konnte an ihnen nicht zum Ausdruck kommen. Die mehreren Identitäten, welche sich nun darboten, waren eben so unpassend, die Bestimmung in dem geforderten Verhältnisse zu übernehmen; doch sie schlossen zugleich in sich andre nach Form und Gränze unbestimmte Qualitäten; auch von ihnen ließ sich nur eine Verschiedenheit, nicht ein eigentliches Bestimmen behaupten, wenn sie nicht zugleich ein Quantum, und zwar ein qualitatives Quantum an einem quantitativen Quantum, oder einen Grad hätten. Das Verhältniß der einen Qualität zu der andern würde demnach sein wie das eines Quantums zu einem andern Quantum. Die eine Qualität bestimmt sich also an der andern vermittelst eines Dritten, ihr Aeußerlichen; diese wiederum an jener, sowohl ihrer Verschiedenheit und Gleichheit als ihrem Maße nach. So sind die Qualitäten einander selbst äußerlich, die eine ist die andere, sofern sie dadurch gesetzt wird; sie wären beide dasselbe und deshalb nicht von einander bestimmt. Um bestimmt zu sein, sind sie eben so von einander unabhängig, und insofern nicht von einander bestimmt. Ihre Qualität nun hat sich dennoch als ein äußerlich bestimmtes und äußerlich seiendes offenbart. Mithin müssen wir für die Qualität eben so ein Inneres annehmen, welches wohl am Aeußern sich z e i g t, nicht aber dasselbe i s t. Als ein von dem Aeußern Verschiedenes ist das Innere nicht ein so bestimmtes, oder es gäbe ein Inneres des Inneren u. s. w., d. h. es kann nicht als Qualität, als Bestimmtes eines Bestimmten, angesehn werden. So kommen wir zurück zu der anfangs gesetzten Identität, welche nur das nähere Merkmal hat, das Innere zu sein gegen ein Aeußeres, welches aber doch ihr angehört. Dieselbe Forderung stellt sich nun auch, aus dem Innern das Aeußere, wie aus dem Aeußern das Innere zu bestimmen, nur auf umgekehrte Weise. Das Innere jedoch ist nicht das Aeußere,

und wenn jenes aufgefaßt wird, wird dieses noch nicht aufgefaßt; das Aeußere dagegen weist zwar auf das Innre hin, zeigt sich aber doch nicht als durch dasselbe bestimmt. Das Aeußere, als durch das Innere gesetzt, nicht aber dadurch bestimmt, wird bestimmt durch ein anderes Aeußere, welches wiederum durch ein anderes bestimmt wird. Wollten wir uns diesem Gedanken hingeben, so wäre das Aeußere doch von dem Innern ein Unabhängiges; wir müssen es deshalb knüpfen an ein zweites Innere, an eine zweite Identität. Sie äußert sich an der andern, bestimmt ihr Aeußeres, wie auch ihr Inneres als ein Aeußeres durch jene hervortritt. Wechselseitig gingen sie also in einander über, so daß das Innere der einen das Aeußere der andern würde. Dann aber hätte sich das Innere von beiden und eben damit das Aeußere verloren. Folglich kann das Aeußere zwar durch das Andre bestimmt werden, aber nur durch das Innere, so daß das Bestimmen der Identitäten selbst eben zu ihren Aeußerungen in sich selbst und in der andern führte.

Die Definizion des Dinges würde nun heißen: das Ding ist das innerlich Unbestimmte des äußerlich Bestimmten. Indeß das Innere des Dinges ist Nichts ohne sein Aeußeres, und das Aeußere, das hier gesetzt ist, muß deshalb erst nach allen seinen Merkmalen bestimmt werden. Die nächste Analyse hat also die äußern Bestimmungen des Dinges vollständig zu entwickeln, d. h. das, was in Hinsicht der Aeußerlichkeit der Dinge im Allgemeinen festgestellt wurde, nach seinen bestimmtern Merkmalen zu analysiren, wodurch denn auch eine bedeutende Umwandelung in Hinsicht der Begriffe des Aeußern entsteht. Von den allgemeinsten und leersten Kategorieen, die auf das Ding unmittelbar angewendet, das Ding eben als ein äußeres bezeichnen, versenkt sichdie fernere analytische Betrachtung in den ganzen Reichthum der Gedanken, durch welche die äußere Erfahrung als eine äußere umfaßt wird; sie giebt also den Begriff einer Welt, wie sie sein muß, wenn sie als eine rein äußerliche be-

stehn sollte, und geht sodann, in dem Aeußern überall das verborgene doch sich offenbarende Innere erkennend, zu diesem selbst über. — Das Aeußere nämlich als ein solches würde auseinanderfallen, nicht ein Aeußeres sein, noch weniger aber ein Inneres, wenn es nicht in allen jenen entwickelten und noch zu entwikkelnden Verhältnissen zu andern und andern Aeußern stände. Das Verhältniß nun und die ganze Reihe seiner Glieder würden wiederum Nichts bedeuten ohne ein Inneres, in welchem das sämmtliche Aeußere als ein Aeußeres sich offenbarte, so daß in ihm eben jene Vergleichung und jenes Maß hineinfiele, d. h. ohne eine Subjektivität, als Spiegel der Dinge in ihrer Aeußerlichkeit, oder bestimmter ihrer Erscheinung. Der nächste Abschnitt hat also die Untersuchung der Dinge als äußerliche, der Dinge in Raum und Zeit, auszuführen, als die eine Seite ihrer Aeußerlichkeit, während der ihm folgende die andere Seite derselben, ihrer Erscheinung als äußerliche in einer Subjektivität hervorheben wird.

(Das Ding als Identität ist die unmittelbare Gleichheit des Quantums mit der Qualität; das Ding ist zugleich quantitativ und qualitativ; beides so untrennbar mit einander verbunden, daß das Eine an dem andern erscheint. Mit der Farbe ist zugleich die Ausdehnung gegeben; dies Ding ist in allen seinen Punkten ein gefärbtes, und wo Farbe, da auch ein Vieles. Gehn wir von der umschließenden Oberfläche zu dem Innern, so offenbart sich dasselbe Verhältniß. Das Innere wird zur Oberfläche, zu einem Quantum, das nur als ein Quale erscheint. Der Ton, den wir vernehmen, verbreitet sich als gleiche Schwingung durch alle Theile des Dinges, welchem er angehört. Die Schwere kommt auf dieselbe Weise dem Dinge gleichmäßig zu, so daß jeder Theil desselben, wenn er sich sondern läßt, als gleich schwer erscheint. — Die Gränze ist dasjenige Verhältniß, wodurch ein Ding gegen ein andres ein geschlossenes ist, ohne daß es weiter in seiner Totalität dadurch bestimmt

würde. Sie ist der unmittelbarste Ausdruck des Verhältnisses überhaupt, indem nur eine Sonderung geschieht, und das Ding mit allem, was auf ähnliche Weise gesetzt wird, in eine unbestimmte Verbindung tritt. Das Maß dagegen verknüpft bestimmt das Eine mit dem Andern; das Eine erscheint dadurch als das, was das andre ist, und wird mit ihm zu einer Identität, welche das Allgemeine und zugleich Vermittelnde jenes ursprünglichen wird. Es hebt das einzelne Ding für sich in seiner Unbestimmtheit auf, um es sich selbst als ein anerkanntes, vermitteltes wiederzugeben; an sich selbst zwar ein einzelnes, ein bestimmtes, zeigt es sich doch als ein Allgemeines, durch das Allgemeine als ein Maß, als das Gleiche im Verhältniß zu Gleichen gesetzt. In dem Maße tritt eben so, wie in allen diesen Kategorieen, die Gleichheit des Quantums und des Quale hervor. Die Wärme wird nicht an der Wärme gemessen, sondern an der Ausdehnung; eben so der Ton an der Zahl der Schwingungen etwa der bewegten Seite, das Licht an der Fläche und Entfernung u. s. w., und selbst die Aeußerungen des Geistes müssen sich einem solchen äußern Maße unterwerfen, wie denn ein Jeder aus dem lebhaften Gleiten des Auges, aus der Raschheit und Energie der Bewegungen überhaupt auf die hervorbringende Kraft zu schließen geneigt ist. Umgekehrt wird das quantitative Maß nur durch irgend eine Qualität zu einem solchen bestimmt. Die Elle, der Fuß u. s. w., welchen wir als Maß für anderes annehmen, muß immer irgend eine Qualität an sich tragen. Nehmen wir ihm diese, so hat es sogleich jene andere; es erscheint als ein wahrer Proteus als das immer Gleiche in immer Anderem. Durch das Maß bestimmt, hat nun jedes Ding einen Grad, d. h. einen bestimmten Zustand in Hinsicht seiner Totalität, gemessen mit der Totalität anderer Dinge; und Nichts kann sich diesem Messen entziehn; will es nicht selbst messen, so wird es gemessen und umgekehrt; es muß aus seiner Vereinzelung heraustreten in den Verein der übrigen, die ihm seine Be-

stimmung zu ihnen ausdrücken. Das Ding hat einen Grad, als gefärbt, als schwer, als flüssig oder fest, in seinem chemischen Verhalten zu andern Dingen, als Leben, das sich zu höhern und reichern Stufen des innerlichen Seins entwickelt bis zu den reinsten Aeußerungen des Denkens, die ebenfalls ihren Grad gegen die Totalität besitzen, und angewendet auf diese Kategorieen, hat sich eine jede ebenfalls als ein immer höherer Grad der frühern gezeigt. — Was nun das logische Verhältniß, das diese Kategorieen aussprechen, betrift, so ist es klar, daß die Formen des Urtheils darin enthalten sind. Zuerst liegt jedem Urtheile die Bestimmung des Begriffs als einer Identität seines Quale und seines Quantums zum Grunde. Das Eine läßt sich von dem andern nicht trennen als nur in der Abstrakzion, in welcher nun eben die Sonderung wieder aufgehoben wird. Ein Begriff ohne Quantität hätte damit aufgehört, Begriff zu sein, und fiele in irgend ein Gebiet des schlechthin Unmittelbaren; dasselbe gilt hinsichtlich des Quantums. — Aber diese Identität ist nur eine vorgebliche, wenn sie nicht eben durch andere hervorgebracht ist. So muß er sich zuerst als begränzt zeigen, um überhaupt etwas, d. h. um nicht Alles oder Nichts zu sein. In Hinsicht des Maßes ist er auf der einen Seite immer Maß für andere Begriffe, auf der andern sind andere Begriffe wiederum selbst sein Maß, und er erhält demnach nothwendig seinen bestimmten Grad in der Reihe der übrigen Begriffe, welcher nach der Seite der Quantität von seinem Quale, nach der Seite der Qualität nach seiner Quantität bestimmt wird, oder mit andern Worten: er stellt sich dar entweder als Subjekt, oder als Prädikat, oder als beides zusammen, wo nämlich es gleichgiltig ist, von welchem von beiden man ausgeht (wo er nämlich eine Gränze ist für Anderes). Durch die Kategorie der Relazion erhalten die Kategorieen der Quantität und Qualität nun erst eine Bedeutung. Ihnen lag stillschweigend schon der Begriff derselben zum Grunde, und sie konnten ohne ihn weder in ihrem Anfange noch in ihrer

Entwicklung sich feststellen. Dagegen läßt sich nicht verkennen, daß die Relazion ohne jene beiden ohne allen Inhalt d. h. Nichts wäre, und nun erst entsteht der richtige Begriff über das Verhältniß derselben untereinander. Die Quantität wie die Qualität liegen ihrem Sein nach der Relazion zum Grunde, diese dagegen giebt ihnen erst die Bestimmtheit, wodurch ein jedes gegen sich selbst wie gegen alle übrigen in seinem Was erscheint; diese ist die höhere allgemeinere, jene sind die speziellen Anwendungen davon. Und davon liegt der Grund klar vor Augen, indem die Relazion die Form als solche bezeichnet, welche sowohl im äußern Objekt sich darstellt, als in der nothwendigen Gliederung eines wissenschaftlichen Ganzen, das also in ihrem vollständigen Begriffe sein getreues Abbild hat. Aber es sei genug, hieran erinnert zu haben. Die Relazion umfaßt demnach auf andre und andre Weise jede Wissenschaft; es mag Wissenschaften geben, wo sie mehr hervortritt als in andern, denen es zukommt, dadurch hauptsächlich aufgefaßt zu werden, wie die Aesthetik und in seiner ursprünglichen Gestalt auch das Gute; dennoch muß man eben so von der andern Seite festhalten, daß sie nicht den absoluten Beziehungspunkt aus den Augen verlieren, der ihnen von Natur inwohnt.)

Zweiter Abschnitt.

Das Ding im Raume und in der Zeit.

§. 16.

Im Maße hat sich das Ding als ein Vieles-Eins ergeben, welches von der Totalität abhängig ist; das Maß zeigte sich nämlich als Eins nur in Beziehung zu einer andern Einheit, welche ihre absolute Qualität oder Wesenheit wäre, wofern diese als unmittelbar gesetzt werden könnte. Dieses Setzen aber ist die Vermittelung der Einheit, durch welche sie selbst gefaßt, d. h. von dem Unmittelbar-Vielen abgesondert wird. So tritt nun das Unmittelbar-Viele einerseits an die Stelle des Einen, jedoch so, daß es dieses oder jenes bestimmte Eine sein könnte, wofern jenes (das Eine) die ihm selbst zukommende Bestimmtheit verlöre; auf der andern Seite bleibt eben deswegen die ganze Unmittelbarkeit des Vielen außerhalb dem Einen als dasjenige, wodurch dieses seiner innern Qualität nach begränzt und bestimmt, aber nicht hervorgebracht und begründet wird. Hierdurch wird nun das Ding im Verhältniß zur Totalität, die ihm innerhalb einer gewissen Gränze (seiner Vermittlung oder seines Bestimmtseins) zukommt, 1) als ein Vieles gesetzt, von dem keines für sich die Einheit des Ganzen hat, wohl aber zur Einheit des Ganzen beiträgt, d. i. als Theil; 2) als ein Vieles, von dem jedes zwar die Einheit des Ganzen in sich hat, jedoch so, daß dadurch das Ganze vermittelt, nicht aber unmittelbar von uns gesetzt wird, d. i. als Moment. Hiernach ist nun 3) die Totalität als Einheit aller Theile und Momente, oder der äußern und innern Form, d. i. als unmittelbare Vermittlung zu betrachten. Diesen drei Kategorieen entspricht in in der Vorstellung das Ding im Raume, das Ding in der Zeit und das Ding im Raume und in der Zeit zugleich.

A. Das Ding im Raume.

§. 17.

Das Ding als ansichseiend, als Totalität für sich gesetzt, ist die Einheit des Vielen als eine in sich geschlossene und sich auf sich beziehende. In jener Geschlossenheit und in dieser Beziehung liegen nun freilich beide Rücksichten, die auf die Subjektivität und die auf die Objektivität; da aber diese neuen Begriffe bisher noch nicht begründet worden, vielmehr erst später ihre Stelle finden, so geschieht ihrer hier nur insofern Erwähnung, als es erforderlich ist, die abstrakte Untersuchung dem gewöhnlichen oder empirischen Bewußtseyn anzuschließen und dadurch dem ersten Verständniß oder der Auffassung zugänglich zu machen. Indessen kann auch diese Beziehung nicht gänzlich und allein für ein, auch zu entäußerndes, Mittel zur Darstellung genommen werden (denn so könnte es den Anschein haben, als würden die Schlüsse erkünstelt oder wohl gar erzwungen); vielmehr ist es die, gerade auf der Modalität beruhende, doppelte Natur eines jeden Begriffs, welche hier zur Sprache kommt, jedoch so, daß zunächst stets die eine, subjektive, Seite derselben abgesondert wird, welche, indem sie scheinbar zur Seite liegen bleibt, für die andere, objektive Seite die Form der Vermittlung bildet. In dem folgenden Theile findet dann das umgekehrte Verhältniß Statt, bis endlich im dritten Theile die Befangenheit der Reflexion, welche sich in ihrem Gegensatz zur Abstrakzion ausspricht, völlig verschwindet.

Die geschlossene Einheit des Vielen in dem an sich gesetzten Dinge ist nämlich a) eine solche, welche in der That nur geschlossen ist, oder b) eine solche, die wirklich unter irgend einer Bestimmtheit an sich selbst besteht. In dieser zweiten Rücksicht ist hier offenbar das Ding nur zunächst zu nehmen, wofern es an sich selbst genommen werden soll. Die Beziehung nun, welche jetzt das Ding besitzt, und die ihm seine (möglichst unmittelbare) Bestimmtheit wird, ist keine zu andern Dingen,

sondern schlechthin die zu dem Nicht-Ding oder relativen Nichts. Diese Bestimmtheit, mit welcher das Ding, als ein an sich bestimmtes Vieles-Eins, anfängt und aufhört zu sein, also die Bestimmtheit selbst, gesetzt als abgelöst von dem, welches dadurch bestimmt wird, zeigte sich als Gränze (§. 10.). Die Gränze ist also das für das eine bestimmte Ding, was die Einheit für das Ding im Allgemeinen oder in seiner Unbestimmtheit war. Darum wiederholt sich hier aus dem gleichen Grunde die Nothwendigkeit und die Kraft des frühern Schlusses: das von seiner Gränze gesonderte Ding muß wieder eine neue Gränze besitzen, welche einerseits mit der abgesonderten identisch, anderseits davon verschieden ist, und zwar ist dieser Unterschied, als solcher gesetzt, um nichts geringer, als das Ding in seinem gesetzten Ansichsein; d. h. die Gränze des Dinges ist ihm nur unter einer neuen Gränze oder Bestimmtheit zu nehmen, wodurch jede wirklich abgesonderte Gränze zunächst nur die Bedeutung eines Bildes erhält.

Die Gränze, wie sich uns früher ihr allgemeiner Begriff darbot, als Bestimmtheit des Unbestimmten, und diejenige, welche jetzt die konkrete Bedeutung des Bildes erhalten hat, haben ihren Unterschied nicht sowohl in dem gesetzten Dinge, als vielmehr in der Art seines Gesetztseins oder Gesetztwerdens (deren Unterschied sich erst später zu begründen hat). Es ist nämlich, wie sich ergab, jene abstrakte Gränze nur die Andeutung eines möglichen Gesetztseyns, oder eines Möglichwerdens der Dinge, insofern nämlich das Viele-Eins in ihnen sich nicht gleich dem Begriff nach aufheben, vielmehr ebensosehr nebeneinander als durcheinander, d. h. in äußerm und innerm Verhältniß, sich gegenseitig das Maß bestimmend, bestehn soll. Diese konkrete Gränze, oder das für sich gesetzte Bild geht hingegen auf wirkliches Gesetztsein und macht den Uebergang zur Wirklichkeit; ein Begriff, der aber für's Erste nur insofern in Anwendung kommt, als es die Modalität unserer selbst, die sich auch bei der Deduktion als Bewußtseyn ausspricht und von ihr

als ihre eigene Wirklichkeit vorausgesetzt wird, erfordert, — also als äußere, unmittelbar in der Analysis vorgefundene Vermittelung, deren Entäußerung ihre eigene Deduktzion ausmacht. Das wirkliche Ding, als ein äußeres, d. h. hier als von der Totalität aller Dinge abgesondert gesetzt, und bis so weit diese Absonderung reicht (welche Bedingung oder Korrekzion, wie sich später zeigen wird, von großer Erheblichkeit ist), ist nur dadurch und nur insofern wirklich, als seine Gränze ihm unmittelbar bestimmt ist; denn das Ding reicht nur gerade so weit als seine Gränze, und ist nur gesetzt, insofern diese Gränze gesetzt ist. Einer veränderlichen Gränze entspricht also ein veränderliches Ding und einer verschwindenden Gränze ein verschwindendes Ding. Dieses Verändern und Verschwinden sind aber die nächsten und unmittelbarsten Bestimmungen der Natur des Bildes, oder vielmehr, es war ihretwegen, um derentwillen ganz eigentlich der Begriff des Bildes eingeführt werden mußte, da die Existenz des Dinges selbst, das dieses Bild hat, nie als veränderlich und verschwindend gedacht werden kann. (Erstes absolutes Postulat jeder möglichen Untersuchung, gleichbedeutend mit dem Satze der Einheit und dem des Widerspruchs.)

Hieraus ergiebt sich nun unmittelbar die Nothwendigkeit, den Begriff des Bildes eben so doppelt zu fassen, wie sich der Begriff der Gränze als doppelt zeigte, nämlich als ein Bild des innern und des äußern Verhältnisses der als wirklich gesetzten Dinge. Die Beziehung von beiden Bildern, gleichfalls als unmittelbar gesetzt, giebt den Begriff der äußerlichen Formbestimmung, d. i. des Bestimmtwerdens des Unbestimmtvielen als ein äußerliches Eins, d. h. den Begriff des Raumes. Wir haben nun die Momente, wodurch sich dieser neue Begriff gestaltet, erst einzeln zu durchlaufen und dann in ihre gegenseitige Beziehung zu bringen.

§. 18.

Das Bild des innern Verhältnisses ist das Bild der in-

nern oder unmittelbar bestimmten Form der Dinge. Das Innere nun, als ein Unbestimmtes und selbst Unbestimmbares, insofern es wirklich Inneres ist (denn alle Bestimmung zeigte sich Gränzbestimmung zu sein), und das ist es wieder nur, bis so weit es wirklich unmitttelbar ist, dieses Innere also kann auf keine Weise, *wie es an sich selbst ist*, nach außen treten und zum Bilde werden. Soll das Innere nun gleichwohl von sich selbst losgesondert werden, so könnte dies nur negativ geschehn, d. h. so, daß es absondert, oder sich entgegenhält das, was es nicht ist. Dann wäre es aber ganz bedeutungslos und selbst widersprechend, von einem abgesonderten Innern, ja überhaupt nur von einer Absonderung zu reden; dasselbe Innere dieses selben Dinges müßte unendlich verschieden erscheinen, je nachdem ihm jedes mögliche unter allen übrigen Dingen als Negazion entgegengehalten wird, und es wäre selbst nicht einmal ein Zusammenhang unter diesen verschiedenen Erscheinungen, weder mit dem gegebenen Dinge, noch untereinander denkbar. Jene Negazion dürfte also jedenfalls nur als diese bestimmte Negazion dieses bestimmten Dinges, folglich als seine eigene Gränze auftreten. Dann hätten wir aber nur die äußere Form und nicht die innere bestimmt, und gleichwohl müßte, da wir wissen, daß jedes Ding nur dadurch und nur bis so weit äußere Form besitzt, als es innere hat, das Bild der äußern Form auch das Bild der innern, mithin diese selbst bestimmt sein, welches nicht nur widersprechend ist, sondern sich auch so eben noch als ganz unmöglich zeigte. Hieraus folgt nun unmittelbar, daß das Bild der äußern Grenze nur als ein *theilweises* Bild der innern Form genommen werden könne, d. h. bis so weit als diese sich erstens wirklich äußerlich bestimmt, und zweitens, als diese Bestimmtheit auf's neue bestimmt und zur Bestimmung des Dinges selbst verwendet würde. Was nun den ersten Punkt betrift, so hat sich zwar gezeigt, daß das Aeußere genau so weit wie das Innere geht, insofern dieses als an sich selbst bestimmt oder

als wirklich gesetzt wurde, und daß die Differenz zwischen dem Innen und dem Außen nicht dem einzelnen Dinge selbst, sondern der Totalität aller Dinge zukomme; allein gerade deshalb darf kein Ding als durchaus und völlig an sich selbst bestimmt betrachtet werden; vielmehr hat eine jede solche Bestimmung nur die Giltigkeit eines an ihm vorübergehenden Moments, einer Gränze also, die nur Totalität für alle in ihr liegenden Verschiedenheiten ist. In Absicht des zweiten Punktes ist eben so klar, daß die Beziehung verschiedener Zustände, oder auch nur die Beziehung irgend eines Zustandes irgend ein Subjekt voraussetzt, das irgendwie und bis zu irgend einem Punkte die Totalität aller Dinge in sich vereint; denn die Beziehung einer momentanen Gränze ist Zustand; für jeden solchen Zustand bedarf es also, der Form nach, ein adäquates Ding; und da irgend zwei, auch als nächst gesetzte Zustände, der Unbestimmtheit des Unbegränzten wegen, bereits eine ganze Unendlichkeit zwischen sich enthalten, so muß dasjenige Subjekt, das sie zusammenzufassen und zu verknüpfen vermag, bis so weit nothwendig ebenfalls als unendlich gesetzt werden. Beide Punkte zusammengenommen geben nun den Begriff der Auffassung eines Aeußern zur Bestimmung eines innern Zustandes, und wir erkennen, daß zur Auffassung eines bestimmten Zustandes eines irgendwie an sich bestimmten Dinges, mindestens zwei Gränzbilder und ein kontinuirlicher Fluß derselben gehört. Wenden wir diesen Schluß auf die einzelnen Gränzbilder selbst an, so ergeben sich, da diese nothwendig in irgend einem Punkt koinzidiren müssen, die drei Dimensionen des intelligibeln Raumes und bei fortgesetzter Analyse die übrigen geometrischen Grundbestimmungen, für welches Geschäft hier aber kein Platz vorhanden.

§. 19.

Das Bild des äußern Verhältnisses ist das Bild der äußern oder vermittelten und vermittelnden Form der Dinge.

Das Aeußere zeigte sich nur als ein Aeußeres gegen andere Dinge, nicht aber als ein Aeußeres gegen Nichts, womit auch die Bedeutung des Inneren, mithin auch der Gegensatz zwischen beiden verschwände. Eben dieses Verschwinden des Gegensatzes aber bildet den Schein der Veränderung, der überhaupt Werden genannt wird; denn es ist 1) der Schein gerade jene Aeußerlichkeit oder vermeinte Wirklichkeit des Nichts, 2) die Veränderung das Innerlichscheinen des Andern im Einen, und 3) das Werden das Verändertwerden des Scheins, wodurch sich Inneres als Aeußeres und umgekehrt giebt, woraus überhaupt alle Meinung entspringt, und worin alles Meinen besteht. Hieraus ist nun die Meinung entsprungen, als sei der äußere oder sogenannte physische Raum ein Ding, als sei er überhaupt für sich und habe Bestimmtheit für sich, und diese Meinung ist so nothwendig als der Schein, dessen Fundament er ausmacht, und wird also auch so lange bestehn, als es noch ein Scheinbares, mithin überhaupt ein Verhältniß vom Innern und Aeußern oder von Subjekten und Objekten giebt, so lange also, um einen später zu begründenden Begriff im Voraus anzuwenden, Bewußtsein besteht.

§. 20.

Das äußere und das innere Bild zusammen machen allererst die Ausgedehntheit, d. h. geben den wirklichen oder realen Raum. Von der Ausgedehntheit haben wir nämlich gesehn, daß sie nur in der Forderung besteht, jedes von den Vielen im Vielen-Eins, also überhaupt im Vielen, insofern dieses unter irgend einer Bestimmtheit (unter irgend einem Prädikat) gesetzt ist, sei für sich, d. i. außereinander. Das Ausgedehnte hat aber nur auf der einen Seite, der Aeußerlichkeit, die Form des Außereinander, auf der andern aber, der Seite der Innerlichkeit (oder des Wesens,) die Form der Unabhängigkeit (in dieser letztern Hinsicht ist das Ausgedehnte unräumlich und überhaupt begriffsmäßig). Der Abhängigkeit ent-

spricht also das Inneinander. Insofern nun das Viele-Eins wirklich als Eins gesetzt, oder vielmehr vorausgesetzt wird, tritt, wie sich zeigte, seine Einheit nach Außen und bildet die Begränzung des Unbestimmt-Vielen (durch diese dem Dinge äußerliche Bestimmtheit desselben, wird das Ding vorgestellt). Dieses Unbestimmt-Viele trägt aber gleichwohl seine Einheit in sich, als das, was es von jedem Andern und selbst von seiner eigenen, ihm äußerlichen Gränze, unabhängig macht, so lange diese nämlich noch ein Unbestimmt-Vieles (der Quantität nach) in sich schließt. Ebendarum ist sie das, wodurch diese Gränze vermittelt d. i. erfüllt wird; und so zeigt sich das Zusammen des äußern und des inneren Bildes als die Form der Erfüllung oder des Unmittelbar-vermitteltseins, welche gerade die Realität ausmacht. Was nun jenes Zusammen sei, wodurch das Ineinander von mehrern und Einssein von verschiedenen, also auch die Veränderung und das Werden möglich gemacht wird, so ist einleuchtend, daß dasselbe nur als die zweite Bedingungsform des Gegebenseins der Dinge wird auftreten können, wodurch allererst der Gegensatz zwischen Außen und Innen vermittelt, also der Begriff des Gegebenen selbst gesetzt wird. (Von den vielen Gelegenheiten zu Erörterungen, Beziehungen und Anwendungen, wozu diese hier nur in ihren Grundzügen niedergelegte Untersuchung Anlaß gibt, möge hier, der vorgesetzten Kürze wegen, nur eine einzige hervorgehoben und benutzt werden. Es zeigte sich nämlich, daß das, was für die wesentliche Beschaffenheit irgend eines Dinges, oder, wie man sich hier auch wohl ausdrückt, für seine Natur gilt, gar nicht verändert werde durch eine Veränderung seiner äußern oder einseitig sogenannten äußern Gränze, so lange dabei nur die unbestimmte Vielheit des Dinges unverändert bleibt. Das ist also keinesweges mehr der Fall, sobald ein Ding aus numerisch bestimmten verschiedenartigen Theilen besteht; denn in diesem Falle ist dasselbe ja nicht als ein völlig Unbestimmt-Vieles gesetzt worden, vielmehr wird

es nun für jede ihm zukommende Bestimmung eine eigene Gränze besitzen, und man hat so begreiflich nicht ein Ding, sondern ein Aggregat von Dingen. Durch mechanische Theilung wird also ein gleichförmiges Aggregat erst dann geändert, wenn man auf die einzelnen, nicht aber auf die einfachen Theile gekommen ist; denn aus den einzelnen Theilen würden sich ferner nothwendig die einfachen ergeben müssen. Die chemische Theilung kann demnach nicht sowohl als eigentliche Theilung, wie als Absonderung und Zusammenfügung des Gleichartigen betrachtet werden, woraus sich aber ergiebt, daß der Begriff des Mechanischen eigentlich beide Operazionen, gleichsam nur mit verschiedenartigen Instrumenten ausgeführt, befaßt. Ferner zeigt sich bereits hier das Ueberflüssige, ja Widersprechende in der Annahme sogenannter Attrakzions- und Verwandtschaftskräfte; denn es ist ganz unmöglich, die Materie nur als Vieles zu setzen, wofern ihr irgend eine Bestimmtheit, also auch nur Räumlichkeit oder Ausgedehntheit, zukommen soll; das Eins aber, das dieses Viele verbindet, geht auf das, was als einerlei oder gleichartig gedacht wird. Das absolut Einartige und Insichgleiche wäre also in keinem Falle und durch keine Mittel trennbar oder theilbar; es könnte aber auch eben deswegen nicht zur Erscheinung kommen, nicht im Raume enthalten sein. So viele Punkte der Gleichheit hingegen verschiedene Materien besitzen, um ebenso viel werden sie auch Eins sein, oder, wie sich dies äußerlich darstellt, Eins zu bleiben, oder Eins zu werden streben, wofern sie wirklich zusammen in unmittelbare Berührung kommen. Daß aber bei verschiedenartigen gemischten Stoffen diese Bedingung häufig leichter herbeigeführt werden kann, das hat nur darin seinen Grund, daß bei ihnen die Vertheilung des Gleichartigen, Zusammengehörigen verschieden ist, und eben dadurch leichter wieder in eine gewisse Anordnung gebracht werden kann, als bei ihrer symmetrischen Vertheilung in gleichartigen Stücken. Da sich außerdem der leere Raum als eine eben

so leere Vorstellung ergeben hat, wie die leere Zeit, von der Niemand eine Existenz behauptet, so kann endlich von einer Wirkung auf Nichts und durch Nichts gar nicht mehr die Rede sein. Offenbar liegt dabei auch nur die grob-materialistische, längst von der Erfahrung umgeworfene Ansicht zu Grunde, daß alles Wirkende und Vorhandene ponderabil, d. h. eigentlich räumlich fixirt sei.)

B. Das Ding in der Zeit.

§. 21.

Die Form des Ineinander von Mehrern und des Einsseins von Verschiedenen ist die Zeit (wie sich dies erst als Forderung ergeben hat). Jene Form ist also zweifach, indem sie sich dort auf Bewegung, hier auf Veränderung bezieht; gleichwohl sind nicht Bewegung und Veränderung die Zeit, vielmehr ist Bewegung und Veränderung das, was die Zeit hat, und beide besitzen darin eben so sehr ihre Gleichheit als ihre Verschiedenheit.

§. 22.

Die Form des Ineinander von Mehrern ist die Zeit. Damit wirklich Mehrere vorhanden sein, muß jedes derselben seine eigene Gränze besitzen; dadurch wären nun aber diese Mehrern völlig außereinander; um ineinander zu sein, dürften sie also sämmtlich nur eine Gränze besitzen, oder vielmehr, keines von ihnen darf eine Gränze besitzen; denn dasjenige von ihnen, das in dem andern ist, hat als solches dieses andere zur Gränze, wäre also für sich selbst unbegränzt (das Zusammenfallen nämlich zweier Gränzen wäre das Gleichstellen zweier Bestimmungen für dasselbe Unbestimmte, d. h. gäbe nur eine Bestimmung eben dieses Unbestimmten, also überhaupt nur ein Ding; eben so wenig ist ein theilweises Zusammen der Gränzen zu gestatten; denn der Begriff des Theiles ist, wie sich früher zeigte, eine neue Gränzbestimmung, und die Gränze der Gränze, als Negazion derselben, führt zum Unbegränzten. Die empirisch-

räumlichen Vorstellungen, welche bei diesen Untersuchungen das Urtheil in der Regel irre leiten, besitzen eine ganz andere, später nachzuweisende Basis). Gleichwohl muß beides bestehn. Von dem Mehrern, Ineinanderseienden darf also weder behauptet werden, daß es in irgend einer bestimmten Gränze sei, noch auch, daß es nicht darin sei, d. h. es geht die Unbestimmtheit an ihm in die Gränze über, nicht als eine wirkliche, gesetzte Unbestimmtheit, sondern als eine stets werdende und vor dem Gewordensein wieder aufzuhebende Bestimmtheit derselben; dies ist die Bewegung. Die Bewegung ist also die Form des Ineinander, nicht eines *wirklichen*, sondern eines *möglichen*; sobald diese Möglichkeit wirklich wird, geht die Bewegung in Veränderung über. Dieser Uebergang ist unten zu betrachten; hier haben wir zuvor noch die Begriffe des Möglichen und Wirklichen näher zu untersuchen (nur vorläufig freilich, wie sie sich hier geben als formale Bestimmungen, oder Bestimmungen der Form); sie scheinen zwar nur Momente der Bewegung zu sein, sind es aber in der That. Die Bewegung ist nämlich in Absicht der Gränze, welche sie aufhebt, ebenso sehr eine innere, als eine äußere. Als innere Bewegung geht sie aber auf gar nicht gesetzte, sondern nur auf vorauszusetzende Gränzen; denn im Innern findet nur eine Gränze in Beziehung zum Maße Statt, welches die Form des Vielen im Verhältniß zu einem andern Vielen ausmacht. Das Viele wurde hier aber nur als ein Mehreres, folglich als ein irgend wie Bestimmtes, mithin auch Begränztes vorausgesetzt. Da nun diese Gränzen, des Ineinanderseins wegen, nicht in dem Dinge selbst bestehn, so können sie nur in seiner Form ihr Dasein haben. Hierdurch ist also die Form von dem Dinge als ihrem Inhalte unabhängig gesetzt, und zwar genau bis so weit, als die Form für sich bestimmt würde. Diese Bestimmtheit der Form ist folglich dem Dinge eine Aeußerlichkeit, in der es unmitttelbar, d. i. als wirklich gesetzt wird. So sind denn Wirklichkeit und Möglichkeit die Mo-

mente der Bewegung, jedoch so, daß die Differenz zwischen beiden als ein Drittes, sie selbst ebenso sehr wie ihre Verbindung vermittelndes, gesetzt werden muß. Dieses Dritte ist die intelligibele Zeit. Es ist nämlich jenes Mehrere, insofern ihm auch die Bestimmung, ein wirklich Mehreres zu sein, als eine wirklich gesetzte Begränzung nur der Möglichkeit nach zukommt, nur als ein unmittelbares oder reines Vieles zu betrachten d. i. als ein solches, an dem auch die Einheit nicht vorausgesetzt werden darf. Gleichwohl muß diese Einheit mit dem vorausgesetzten Vielen-Eins gegeben sein, und ebendeshalb bereits in dem gesetzten Vielen, als einer vorausgesetzten Mehrheit (eines bestimmt Verschiedenen) liegen. Es ist demnach zwar widersprechend und unmöglich, jene Einheit, wie sie an sich selbst ist, aufzufassen, wohl aber als Verhältnißexponent zu einer dem Dinge entgegengesetzten Totalität; denn wir wissen, daß das Wesen der Totalität darin besteht, Alles, was ihm als Begränzung entgegengehalten wird, in sich aufzunehmen, so aber, daß bei dieser Aufnahme das Totale selbst als beschränkt, als Quantum erscheint, das sein Maß an dem Entgegengesetzten hat, während sich dieses Entgegengesetzte nun selbst in Quantität auflöst. Diese Auflösung der Qualität in Quantität läßt das Viele als ein Sukzessiv-mehreres erscheinen, dessen Vielheit sein Verhältniß zu seiner ganzen Aufnahme in das Totale, oder seine Begränztwerdung durch dasselbe bezeichnet, welche Dauer heißt.

§. 23.

Die Form des Einsseins von Verschiedenen ist die Zeit. Die Bewegung, durch die Dauer gemessen, geht in Zeit über. Dieser Uebergang, als ein wirklicher oder wirklich geschehener gesetzt, macht das Ding zu einem Mehrern, Verschiedenen, d. h. läßt es sich verändern. Die Veränderung setzt mithin die Dauer als eine wirklich bestimmte, d. i. begränzte voraus. Dadurch wird nun das Mehrere nicht nur überhaupt zu einem bestimmt Vielen, sondern selbst zunächst nur zu einem Andern; denn zu

jedem Bestimmt-Einen in dem früher Unbestimmt-Vielen bedarf es, wie sich früher zeigte, einer besondern Gränze; nun ist es aber gerade die Veränderung, wodurch dieselbe allererst ihre eigene Gränze oder äußerliche Bestimmtheit gewinnen soll; daher die Veränderung selbst als das Aeußerlich- und Bestimmt- und Begränzt werden zu betrachten ist, und zwar so, daß das Begränztwerden nun (die früher ununterschiedenen, und nicht zu unterscheidenden) die Aeußerlichkeit und das Bestimmtwerden zu Momenten hat. Diese Begriffe sind hierdurch an die Stelle der vorigen, der Wirklichkeit und der Möglichkeit, getreten, auf die Weise, daß sie durch dieselben ebensosehr selbst neu bestimmt werden, als sie dieselben wieder weiter bestimmen. Das Wirkliche, als ein Aeußeres, hat nicht mehr die Giltigkeit eines Unmittelbaren, sondern nur die eines Vermittelten; denn sein Begränztwerden, wodurch es als äußerlich gesetzt wird, ist seine Vermittlung. Umgekehrt hat jetzt die Möglichkeit, als ein Bestimmtwerden, nicht mehr die Giltigkeit einer reinen Vermittlung; vielmehr zeigt sie sich bis eben so weit unmittelbar, als das Bestimmen wirklich in Begränzen übergegangen, so daß mithin die Bestimmung der Möglichkeit eine in ihr liegende Begränztheit voraussetzt, wodurch sie sich auf irgend eine Totalität bezieht, oder vielmehr, wodurch sie sich als das Vermögen eben dieser Totalität aufzeigt. Wiewohl also die Veränderung stets nach außen fällt und durch sie allererst das Außen, als solches, bestimmt wird, so ist sie doch nothwendig auf ein selbstständiges oder totales Innere, d. i. auf ein Vermögen zu beziehn, das diese Veränderung hervorbringt, oder vielmehr, für's Erste nur als seiner Formbestimmung nach angegeben, zur Folge hat. Diese Folge, oder, für sich genommen, die Sukzession, ist also die in's Außen oder als wirklich gesetzte, d. i. die physische Zeit. Durch die physische Zeit wird also die in den physischen Raum gesetzte Begränztheit und Unabhängigkeit, oder Totalität der Dinge, wieder aufgeho-

ben, und zwar eben so sehr in Absicht ihres äußern Verhältnisses zu andern Dingen, als in Absicht ihres innern Verhältnisses zu sich selbst, jedoch zunächst nur in Hinsicht des letztern, des quantitativ Unbestimmt=Vielen am qualitativ Bestimmt=Vielen, und hierdurch erst in Hinsicht des andern. Insofern nämlich irgend ein Ding auch nur eine seiner wesentlichen Qualitäten veränderte, es sei durch Verlust oder durch Aufnahme, oder durch Umtausch, so würde jenes Ding eben deshalb nicht länger für dasselbe gelten können, und man könnte nur höchst uneigentlich sagen, es habe sich verändert. Das Einzige, was sich demnach zu ändern vermag, ist das Verhältniß unter den im Wesen vorausgesetzten Qualitäten. Nun hat sich uns aber früher gezeigt, daß jedes Wesen als solches schlechthin einfachsei, und für jede besondere Qualität auch ein besonderes Wesen gesetzt werden müsse. Die Veränderung eines jeden einzelnen Wesens kann demnach nur ihren Grad betreffen, folglich nur eine quantitative sein. Gleichwohl ist die Veränderung des Wesens eine innere und mithin qualitative. Beziehn wir uns nun aber auf die so eben so gemachte Forderung (der Unveränderlichkeit) zurück, so müßte dennoch jedes einzelne Wesen schlechthin als unveränderlich gesetzt werden; dann wäre aber das Wesen auch nicht länger als in der Zeit, also auch nicht als im Raume, folglich als gar nicht gesetzt, selbst nicht als möglich in der Reihe der zu setzenden Dinge zu betrachten. Es bleibt demnach nur übrig, den Begriff des Wesens zu verändern und dahin zu beschränken, daß dasselbe theilweise verschiedene Qualitäten zugleich, oder völlig verschiedene Qualitäten nacheinander aufzunehmen vermöchte. (Die Herleitung dieses Resultats ist hier allerdings synthetisch und in sofern nur als Fortführung einer früher abgebrochenen Untersuchung zu betrachten; jedoch wird eben jenes Resultat in seiner zweiten, bloß formalen, Bedeutung sogleich durch Analysis gewonnen werden. Hier steht die Untersuchung vorzüglich deshalb, um mittelst ihrer das gewöhnliche oder empirische Bewußtsein an das, auch seinem Inhalte nach, spekulative oder metaphysische

zu knüpfen, — welches in der Regel auf so abstrakte Weise nicht zu geschehn pflegt, — wie dieses die Vermittlung des Standpunktes der Modalität nothwendig macht.)

§. 24.

Die Zeit ist die Form des Ineinander von Mehreren und des Einsseins von Verschiedenen. Das als Totalität gesetzte Ding enthält als solches Einheit des Wesens. In sofern aber das so gesetzte Ding ein nach Außen und Innen zu begränztes, in Form, oder was jetzt dasselbe ist, in Raum und in Zeit enthaltenes vorausgesetzt wird, ist es eine Mehrheit von Qualitäten, und zwar eine Sovielheit, als der Grad seiner Form beträgt. Dieser Grad erhält aber seine Bestimmtheit durch ein Maß, als ein dem vorliegenden Dinge vorausgesetztes anderes Ding, also als seine gesetzte Vermittlung, mithin als sein Grund. So löst sich also der Begriff der Totalität, in die Zeit versetzt, in ein Verhältniß zwischen Grund und Folge auf, oder vielmehr, es erscheint jetzt die Zeit selbst als die Beziehung von Grund und Folge. So ist die Zeit an sich selbst, als Einheit der intellektuellen und der physischen Zeit genommen. Diese Einheit, als eine unterschiedslose oder als Einerleiheit, würde den Grund zur Folge machen. So bald nun aber die Differenz zwischen Grund und Folge verschwindet, so verschwindet auch die Zeit, weil die Zeit, als allgemeines Verhältniß, nichts weiter ist, als die Differenz zwischen Grund und Folge. So gewiß es also überhaupt eine Differenz zwischen Dingen gibt, so gewiß gibt es auch eine Zeit und umgekehrt; denn in Hinsicht zu irgend zwei verschiedenen Dingen muß, eben wegen dieser Verschiedenheit und insofern sie besteht, stets das eine als Grund, das andere als Folge gelten, selbst abgesehn von allen übrigen Verhältnissen zu sich selbst oder zu andern Dingen. Daraus folgt nun 1) jene beiden Dinge müssen, um überhaupt nur im Verhältniß zu stehn, oder verglichen, oder auf einander bezogen werden zu können, nothwendig einen Punkt der Gemeinschaft besitzen

(worin sie, mindestens in ihrem logischen Begriff, zusammenfallen), so verschieden dieselben auch anderweitig sein mögen. 2) Ebendiese hier nur als möglich dargestellte Verschiedenheit wird aber zu einer wirklichen, wofern jene Dinge überhaupt nur als die verschiedenen Glieder eines Verhältnisses betrachtet werden sollen, und zwar darf diese Verschiedenheit um nichts geringer sein, als die zwischen den Gliedern jenes Verhältnisses besteht, folglich so, daß das zweite aus dem ersten hervorgeht. 3) Indem also die Folge aus dem Grunde hervorgeht, wird nun zunächst (in der äußerlichen Reflexion) dieser als ein Vielfaches von jener betrachtet, mithin die im Grunde zurückbleibende Differenz von beiden mindestens in keinem Falle kleiner als die Folge sein müssen. Die nähere Betrachtung (innere Reflexion) zeigt aber, daß jener Rest auch nicht größer sein könne, weil der Ueberschuß nur für Nichts gesetzt sein, folglich ganz aus der Betrachtung fallen würde. Hierdurch setzt sich also eine zweite Identität zwischen Grund und Folge, durch welche der Grund als solcher zuerst und dadurch denn auch die Folge wieder vernichtet wird. Gerade dieser zweiten Vernichtung wegen wird zum dritten Mal gesetzt werden müssen, und zwar ein Vorderglied des Grundes, als sein Grund, an welchem sich dieselbe Forderung wiederholt. Hier erzeugt sich nun offenbar wiederum der Begriff des Unendlichen auf der einen, und der des Unbestimmten auf der andern Seite, so daß folglich der hier zur Entwicklung gebrachte Begriff der Dependenz nur in der Totalität aller Dinge seine Lösung und Vermittlung findet, während sich aus ihm die Zahl als Form der Zeit nach der innern oder subjektiven Seite und als Form des Raumes nach der äußern oder objektiven zugleich absondert, und zwar als dasjenige, das in dieser doppelten, entgegengesetzten Gestalt als das Was der Form betrachtet werden muß, aus dem sie sich erzeugt und in das sie sich zuletzt wieder auflöst. Der Begriff der Dependenz ist es mithin, wodurch Raum und Zeit aufein-

ander bezogen und die Dinge zugleich in Raum und in Zeit gesetzt werden. (An das in diesem §. Abgeleitete knüpfen sich zahlreiche und zum Theil höchst wichtige Bemerkungen, theils zur Erläuterung, theils zur Anknüpfung an Früheres und Späteres, welche eine ausführliche Darstellung nicht übergehn dürfte, von denen wir hier nur ein Paar hervorheben wollen. Zunächst also: Bereits bei Aristoteles findet sich die Unterscheidung der intelligibeln Zeit von der physischen, mindestens versteckterweise in seinem Gegensatz zwischen innerer und äußerer Veränderung und Bewegung, und noch näher in seiner Bestimmung der Zeit als Zahl; denn wiewohl Aristoteles sagt, die Zeit sei die Zahl, welche zählt, aber nicht die, welche gezählt wird, so ist klar, daß er hier mittelst einer mangelhaften und unvollendeten Analyse nur das eine von beiden Momenten festzuhalten vermochte, und daß ihm eine genauere Betrachtung hätte zeigen müssen, daß auch die Zahl, welche gezählt wird, als Zeit, oder vielmehr als eine Form derselben (die äußere nämlich) zu betrachten sei; es wurde auch nach ihm oft genug erkannt und als Argument gebraucht, was bereits im Philebos bei Platon vorkommt und dort sehr scharfsinnig verwendet wird, daß da, wo z. B. drei Dinge sind, in der That nicht mehr noch weniger sind, sie möchten nun durch eine Intelligenz gezählt werden oder nicht. Aber daß gleichwohl zur eigentlichen und ganzen Zahl beides gehört, ein Wirklichsein derselben und eine sie nachbildende Intelligenz, oder vielmehr, daß sie nur die entgegengesetzten Seiten der einen Zeit darstellt, welche eben sowohl Bewegung als Ruhe, Zustand und Veränderung, Sein und Werden in sich enthält, und hierdurch als Element der Form zu bezeichnen ist; dieses wurde in den mystischen Richtungen der Pythagoräer und Neu-Platoniker mehr dunkel geahnet und empfunden als deutlich gedacht und erkannt. Unsere theoretischen Physiker sind dagegen offenbar in einen entgegengesetzten Irrthum verfallen, indem sie einer vermeinten absoluten Deutlichkeit nachstrebend, alles in Zahlen auflösend, —

statt es wie jene als Zahlen vorauszusetzen, — übersahen, daß die Unterschiede der Zahl selbst nur durch Anschauung ergriffen werden können, folglich das Wesen der Dinge durch darstellbare Zahl gar nicht zu bezeichnen ist, daher denn auch selbst die Mathematik zu Symbolen des Unendlichen und Unbestimmten zu flüchten gezwungen war. Ferner: Ueber Einfachheit und Nichteinfachheit der Wesen ist in Metaphysik und Psychologie seit jeher gestritten worden, ohne daß es damit eigentlich zur Entscheidung gekommen. Dies liegt, wie sich zeigte, allein in der Unbestimmtheit und Undeutlichkeit der zu Grunde gelegten Bestimmung des Wesens, welches von dem Einfachen und Mehrfachen vorausgesetzt wird, durch diese also nicht bestimmt werden kann. Soll es dennoch geschehn, und hierzu liegt die Nothwendigkeit in unserer eigenen Subjektivität, als Totalität gegen Anderes, so muß das Wesen eben so sehr für einfach als für mehrfach ausgegeben werden, und zwar ohne haftenden Widerspruch, — welcher allein undenkbar ist, — weil die Einfachheit des Wesens dasselbe als Totalität, mithin ohne alle gegebene Verschiedenheit oder Gränze, die Mehrfachheit aber als Theil eines andern Ganzen setzt, selbst um eben so viel theilbar, als ihm Beziehung zum Andern zukommt. Endlich. Man ist gewohnt, gewisse Begriffe als zur Metaphysik gehörig zu betrachten; einige sagen, es seien die höchsten Begriffe, andere, die jede mögliche Erfahrung, oder selbst Herleitung, übersteigenden; andere endlich geben dafür ohne Weiteres Zeit, Raum, Wesen, Absolutes u. dgl. Nun ist aber einleuchtend, daß die höchsten Begriffe dahin gehören, wo alle ohne Ausnahme, mindestens die ausgezeichnetsten in der Reihe derselben, vorzüglich diejenigen, welche den Anfang, die Mitte und das Ende bilden, betrachtet werden sollen. Ein höchster Begriff nun kann entweder ein logisch höchster sein, also der allgemeinste und leerste, oder ein dialektischer, ohne welchen alle übrigen nicht recht verstanden werden können, wiewohl er sie sämmtlich zu seiner Vermittelung

hat, oder endlich ein praktischer, als würdigster, erhabenster, mächtigster u. s. f. Von allen diesen Bedeutungen zeigt sich, daß wenn nur und besonders von Erkenntniß die Rede ist, die dialektische genommen werden müsse, diese Erkenntniß möge transcendental sein oder immanent. Ganz willkührlich ist es nun aber zu behaupten, eine gewisse Klasse von Begriffen bildeten eine Wissenschaft für sich, bevor dieses nicht aus dem Begriffe dieser Wissenschaft deduzirt worden. Dann dürften aber diese Begriffe in der Bestimmtheit, wie sie dort vorkommen, innerhalb der Gränzen jener Wissenschaft enthalten sind, gar keine zweite Existenz besitzen, und es wäre dann ferner eine falsche Behandlung derselben am unrechten Orte gar nicht mehr möglich, so wenig als man etwa bei einer rein theologischen Streitfrage eine algebraische Aufgabe falsch aufzulösen vermöchte. Das Vorkommen irgend gegebener Begriffe an ihrem ihnen von der Dialektik angewiesenen Orte ist also unmittelbarer Beweis, daß sie auf dem rechten Boden stehen und gedeihen.)

C. Das Ding in der Zeit und im Raume.

§. 25.

Vermöge der Dependenz wird jedes Ding als in einer gewissen Art und Weise vorhanden, als durch ein anderes bestimmt und ein anderes bestimmend gesetzt. Dieses Andere kann nun 1) eine Beziehung zur Zeit haben, wodurch es ihm, dem vorliegenden Dinge, früher oder später ist, oder 2) eine Beziehung zum Raume, als in oder außer ihm seiend, oder endlich 3) eine Beziehung zu beiden, als früher oder später in oder außer ihm seiend. Dadurch nun aber, daß jenes Andere, der Grund des Dinges, eben so sehr früher als später, in und außer ihm ist, fällt das Ding selbst, als Folge jenes Grundes, in die Kategorie des Unbestimmten zurück, einer solchen Unbestimmtheit aber, welche selbst Vermittlung ist, wodurch das Aeußere Beziehung zum Innern erhält, durch das Innere als sein

Aeußeres, durch dasselbe bestimmte und zugleich dasselbe bestimmendes, d. i. als gegebenes gesetzt wird. Hierdurch bestimmt sich denn der dritte Abschnitt unserer Untersuchung, oder der Standpunkt der Subjektivität, worauf sich irgend ein Totales, das Subjekt, gegen alles übrige, insofern es ihm gegeben, als Inneres verhält, und von welchem aus die objektiven und subjektiven Bedingungen des Gegebenwerdens und des Gegebenseins (die Kategorieen des Bewußtseins) gefunden und bestimmt werden müssen. Nachdem dann die Subjektivität in völlige Vermittlung aufgegangen ist (wodurch sich die Differenz zwischen Objekt und Subjekt einerseits verflüchtet, anderseits als das Ding-an-sich aufzeigt), wird endlich die Vermittlung wieder in Unmittelbarkeit zurückgehn, und die absolute Totalität, welche alle Besonderheit und Einzelnheit, theils als vorübergehende Erscheinung, theils als feststehender Grad oder Entwickelungsstufe der Existenz, in sich enthält, oder der Standpunkt der absoluten Realität, der überhaupt der Standpunkt des Absoluten ist, gefunden sein.

§. 26.

Wird der Grund eines Dinges in die Zeit versetzt, so fällt die Folge, das Ding selbst, in den Raum und wird zur Erscheinung. Grund und Folge sind nämlich, wie sich zeigte, unmittelbar mit einander verbunden, und bilden erst in dieser Verbindung das Ding, wie es für sich selbst, wie es in Raum und Zeit zugleich ist. Wird nun der Grund, oder das ursprüngliche Ding, allein in die Zeit versetzt und nicht auch in den Raum, so wird ihm das Dasein für sich genommen, und er ist mithin nur die Folge eines audern, nicht mitgesetzten (z. B. noch unbekannten) Grundes. Die Folge nun, als identisch mit dem Grunde, so weit er bestimmt worden, gibt sich nur für den nicht vorhandenen Grund, und setzt sich als bestimmt und begränzt, also als räumlich. Die Bestimmtheit und Begränztheit ist aber gleichwohl eine durch den nicht im Raume vorhandenen Grund vermittelte, welche sich also ändert, wie je-

ner seine Existenz in der Zeit wechselt. — Die Natur des Scheines besteht also ganz eigentlich darin, daß er das nur in der Zeit Existirende für räumlich Existirendes, das Veränderliche und Verschwindende für beharrlich und fest, d. i. für wirkliche Zustände der Dinge annimmt. (Es ist, mindestens versteckter Weise, diese richtige Auffassung des Scheines bereits beim Platon vorhanden, da er es sehr scharf und bestimmt als unmöglich nachweist, Nichtseiendes für Seiendes zu halten oder dafür auszugeben. Seit Aristoteles, der mehr die Oberfläche als die metaphysische Tiefe der Begriffe bearbeitete, ist indessen nur zu häufig jene höchst wichtige und folgenreiche Auffassung wieder ganz flach ausgefallen und dadurch der sophistischen Spielerei zugänglich geworden. Uebrigens ist es zum Verwundern, wie neuern Philosophen, welche den gesammten Dualismus der Begriffe richtig ergriffen, die Amphibolie und Antinomie des Begriffs der Zeit, als die Wurzel jenes Dualismus, zu entgehn vermochte.) Vom Scheine ist demnach gar nicht zu sagen, er sei den Dingen durchaus zufällig und könne von ihnen getrennt werden (bestände etwa nur für eine ihn wahrnehmende oder wohl gar nur bildende Intelligenz, wiewohl dies allerdings, wie sich im folgenden Abschnitt ergeben wird, von dem Scheine, den diese Intelligenz hat, empfängt oder bildet, behauptet werden muß); denn die bloße Existenz eines Grundes in der Zeit ist nothwendig, wofern überhaupt eine Folge, also auch ein Grund bestehn soll. Würden nämlich Grund und Folge zugleich in den Raum versetzt, so gehörte beiden, wie sich zeigte, einerlei Begränzung an, und es fiele dann, wie sich ebenfalls ergab, die Differenz zwischen ihnen völlig weg. Damit aber gleichwohl diese Differenz nicht verschwände, müßte für den vorliegenden Grund ein neuer Grund gesucht werden, u. s. f. in infinitum. Sofern also irgend ein Grund unmittelbar Grund ist und bis so weit, oder, was damit zusammenfällt, insofern in der Zeit wirklich etwas geschieht, und so weit dies Geschehn mit der Wirklichkeit zu-

sammenfällt, ist unser Schluß unabweisbar; daher die Formel: so viel Sein, so viel Schein und umgekehrt.

§. 27.

Wird aber der Grund eines Dinges in den Raum versetzt, so fällt die Folge, das Ding selbst, in die Zeit und wird zur Wirkung. Der Grund erscheint jetzt als das Ding, als Ursach, während das Ding selbst in der Wirkung verschwindet. Jenes in der Ursach erscheinende Ding ist also nothwendig ein anderes, als das Ding selbst ist, aber die Differenz zwischen beiden kann nur der Schein sein; denn dieser ist es, wodurch das Ding überhaupt erscheint, und zwar als ein anderes, als es selbst ist. Das Verschwinden des Scheines würde also das Ding geben, wie es an sich selbst ist; dann fiele aber die Folge mit dem Grunde zusammen, wären beide nur in den Raum gesetzt und würden aller Bestimmtheit, so wie aller Unterschiede, welche, wie sich zeigte, aus der Zeit herstammen, ermangeln, welches der Annahme eines als bestimmt gesetzten, oder auch bestimmt gesetzten Dinges widerspricht. Da nun der Schein nicht verschwinden kann, so muß das Ding statt seiner verschwinden, insofern es für den Schein vorausgesetzt wurde, d. h. seine Ursach ist. Hiernach zeigen sich alle Wirkungen nur als scheinbar, nicht aber als vorübergehender und aufzuhebender Schein, sondern als haftende und andauernde Erscheinung, d. i. als Noumenon. Auf der andern Seite ist also auch das Verschwinden der Wirkung nur scheinbar, da sie, die Wirkung, das ist und bleibt, wofür sich das Noumenon ausgibt, nämlich seine Bestimmtheit und Begränzung. Diese letzten bilden an ihm verbunden das, was wir bereits früher im Allgemeinen als Bild bezeichneten; zu diesem Zusammen, dem Was des Bildes, bedarf es also, insofern es bestimmt werden soll, einer neuen Ursach, mithin auch eines neuen Bildes, bis man zuletzt auf ein unbestimmbares, unmittelbar gegebenes Was geführt wird, womit der Schein wieder in Wirklichkeit zurückgeht. Es ist nämlich klar, daß die Reihe

der Bestimmungen (oder Erklärungen) nothwendig da abbrechen müsse, wo die Ursach unmittelbar in den Raum gesetzt würde; bedürfte es zu dieser Setzung einer neuen Ursach, so wäre jene Ursach nur Wirkung und mithin gar nicht im Raume vorhanden. Nun würde aber ferner die Ursach zunächst und unmittelbar gesetzt; es darf also auf keinen Fall die Wirkung als nächste und unmittelbare für das Noumenon genommen werden; vielmehr bedarf es dazu noch, wie sich zeigte, einer Zwischenursach oder eines Mediums, durch welches das Phänomenon ebenso sehr wie das Noumenon durch das ursachliche Ding bestimmt wird, und wodurch sich allererst die Verhältnißmäßigkeit unter verschiedenen Dingen in Absicht irgend einer Totalität, und die mittelbare Berührung verschiedener Dinge unter einander, oder ihre Wechselwirkung manifestirt. Durch das Medium gehen allererst Grund und Folge aus bloßen formalen Bestimmungen in die realen von Ursach und Wirkung über, so daß mithin beide im Begriff der Wechselwirkung nicht absolut, sondern nur in abstracto für ein Medium = Null einander gleichgestellt werden können. Hierbei tritt der Begriff der Berührung als die nothwendige Form der Kausalität hervor, weil hierdurch die Gränzen zweier Dinge als sich theilweise aufhebend oder verschwindend gesetzt werden. Nun zeigte sich uns aber früher, daß dies theilweise Aufheben der Gränzen ein völliges Aufheben derselben oder ein gänzliches Ineinanderfließen der durch sie gesetzten Dinge zur Folge haben würde; das Medium ist es also nicht nur, wodurch dieses Ineinanderfließen verschiedener, sich berührender, Dinge verhindert wird, sondern wodurch, und zwar ebendeshalb, jedes besondere Ding allererst für sich selbst Theile erhält. Das Medium zeigt sich so aber offenbar in einer zweifachen, entgegengesetzten Gestalt, insofern dadurch nämlich 1) Verbindungen und 2) Gegensätze gebildet werden; da nun ferner alle Gegensätze in der Form und alle Formen durch Gegensätze bestehn, so folgt, daß zugleich jenes Medium als

die Quelle aller Formen und Gegensätze betrachtet werden müsse.

§. 28.

Indem wir endlich den Grund zugleich in Raum und Zeit setzen, wird derselbe zum Subjekt, und es stellt sich nun die Folge, das einzelne Ding also, gleichfalls gegenüber in Raum und Zeit, d. i. als Objekt. Dieser so in Raum und Zeit gesetzte Grund ist also Ursach und Wirkung zugleich, mithin Wechselwirkung unter der Form der Einheit, also Totalität für sich. So ist er absolutes Vermögen der Möglichkeit nach, der Wirklichkeit nach aber nur durch das Medium, d. i. durch seine reelle Beziehung mit dem Andern oder Aeußern, mit dem es in Berührung steht oder in Berührung kommt. Jenes absolute Vermögen erhält hier also 1) die konkrete positive Form, unter gesetzten oder gegebenen Bedingungen Erscheinungen hervorzubringen, d. h. die der Kraft oder der Thätigkeit, 2) die eben so konkrete negative Form, äußere, denselben Bedingungen unterworfene Erscheinungen in sich aufzunehmen, d. i. die der Rezeptivität oder des Leidens. Dieses gilt indessen nur so lange, als der Unterschied zwischen Subjekt und Objekt, oder zwischen dem Innen und dem Außen, das Medium also, wirklich als ein Drittes für sich, von beiden Verschiedenes gesetzt wird; denn sobald dieses Medium auf die Seite des Objekts gerückt wird, verschwindet auch aller Unterschied zwischen dem Noumenon und Phänomenon, und wird alles schlechthin zur Erscheinung, zu einer solchen also, die gar keine Bestimmung hat, für Niemand ist, und nachdem, was sie außerdem an sich selbst ist, nur als ein reines Geschehn, d. i. als Prozeß gedacht werden kann. Rückt hingegen das Medium auf die Seite des Subjekts, so verschwindet alle eigentliche Objektivität, alles eigentliche Geschehn, und es bleibt nur ein reiner Schein über, der, in sofern ihm dennoch Gliederung und Dependenz, und dadurch Gegensatz und Bestimmtheit zukommt, nur als reines

Denken, als Gedankending oder Idee zu setzen ist. Diese beiden Momente des völlig bestimmten, reellen oder gegebenen Dinges sind im nächsten Abschnitt ferner zu untersuchen, indem wir hier noch, als Vorbereitung und Vermittlung zu jener Untersuchung, die Natur des Mediums selbst in Betrachtung ziehn, in sofern dieses von der Allgemeinheit des vorliegenden Standpunktes aus zu geschehn vermag. Dieses Medium kann nämlich, wie sich zeigte, weder als Raum noch als Zeit gesetzt werden; da aber durch diese beiden Formen die ganze Möglichkeit des Setzens erschöpft wurde, — denn nur sie ergaben sich durch Analyse des Setzens als ein Bestimmen oder Vermitteln, — so bleibt nur übrig, dasselbe als die Einheit von beiden zu setzen, d. h. also als dasjenige, das zwar Raum und Zeit zu Momenten hat, aber eben deshalb für sich selbst als ein Drittes, völlig Verschiedenes gefaßt werden muß. Dieses dritte, unselbstständige, aber alle übrige Selbstständigkeit vermittelnde, formlose, aber in alle Form eingehende, unbestimmbare, aber gleichwohl alle Bestimmung tragende und übertragende, ist die Materie. Die Materie ergibt sich demnach als der letzte und absolute Grund aller Vermittlung, von welchem aus sich also die Untersuchung wieder zum Absoluten erhebt, oder vielmehr allererst zum Absoluten gelangt; denn beim Hinaufsteigen werden sich uns jetzt dieselben Stufen, welche bisher als Aussprüche einer starren Nothwendigkeit vor uns lagen, nun als die Kategorieen einer vernünftigen und freien Intelligenz ergeben, die, wenn sie uns gleich nicht zu einem absoluten Besitz verhelfen, doch den höhern Forderungen der Zweckmäßigkeit völlig genügen. (Die Stelle, welche Raum und Zeit bei Kant als allgemeine Vorstellungen oder Anschauungen a priori einnahmen, bricht hinter ihnen die Brücke der Erfahrung ab, so sehr sich auch Kant anfänglich auf sie beruft. Da aber gleichwohl diese Vorstellungen als vorgefundene Bestimmungen aufgenommen, nicht aber aus der eigentlichen Quelle des Apriorischen, der Einheit der Apperzepzion

deduzirt werden, da sie ihm mit andern Worten nicht Begriffe, sondern nur Vorstellungen sind, so ist auch von ihnen die Brücke zu dem eigentlichen Begriffsmäßigen und Spekulativen, oder, wie dies Kant nennt, dem Transzendentalen zerstört worden, — daher er selbst den Schematismus der Begriffe oder die Kategorieen auch nur ebenso äußerlich und willkührlich zu deduziren vermochte, wiewohl sein natürlicher Scharfsinn überall dabei hervortritt. Es war also bei Fichte kein bloßer Versuch, kein absichtliches Streben nach Paradoxieen, noch einseitige idealistische Richtung, Raum und Zeit deduziren zu wollen, sondern nothwendiger Erfolg seines absoluten Standpunktes von der Einheit der Apperzepzion (seinem Ich) aus; nur darin zeigte sich ein willkührliches und unausführbares, wiewohl später in verschiedener Gestalt öfter nachgeahmtes Experiment, daß nicht die Begriffe von Raum und Zeit bloß deduzirt, sondern selbst konstruirt werden sollten, — ein Versuch, woran bekanntlich das System scheiterte, und dieses aus keinem andern Grunde, als weil der Anfang nur absolut, nicht aber unmittelbar gesetzt, und dieses Setzen nicht vermittelt wurde. Dann würden sich nämlich, wie dies hier mittelst durchgeführter Analyse geschehn ist, Raum und Zeit nicht nur als die Voraussetzungen der Form des Bestimmens und Setzens, sondern auch als die Momente des Inhalts, des Beziehens und Entgegensetzens, aufgewiesen haben. Ferner ergiebt sich nun auch die Unmöglichkeit, irgend eine wahrhafte Spekulazion mit der Materie (als einer absoluten) anzuheben, weil sie, wie sich zeigt, selbst ihrem Begriffe nach bereits ein Zusammengesetztes, also Vermitteltes ist; und die verfehlten oder doch nur bis zu einem gewissen Punkte giltigen Theorieen der Atomistiker und Dynamiker lehren es zur Genüge, daß es hierbei gar nicht allein auf die Wahl des Standpunktes, sondern noch mehr auf die richtige Methode des Fortschrittes ankommt.)

Dritter Abschnitt.

Das Ding als Gegebenes.

§. 27.

Die Dependenz des Subjekts (das Subjekt hier als die oben bestimmte Totalität betrachtet, welche außerdem auch Objekt sein könnte) vom Objekt und umgekehrt, die des Objekts vom Subjekt, heißt Modalität. Durch sie wird also irgend ein Ding als Vermittelt-Unmittelbares-Eins oder als Ich oder Bewußtsein allen übrigen Dingen so entgegengesetzt, als wären diese schlechthin durch dasselbe vermittelt. Dadurch verschwindet nun zunächst die Unmittelbarkeit oder das Ansichsein derselben, und es bleibt nur ein Fürsichsein, die Individualität als eine persönliche. Auf der andern Seite, der Objektivität, bleibt dennoch das Individuum ein durch Anderes vermitteltes, so daß hier eigentlich jenem Andern nur Dasein zukommt, und das Subjekt als ein nur scheinbares Ding, als ein Produkt aus andern Dingen, nachgewiesen wird. Nach dieser Auflösung des Subjekts verschwindet aber auch das Objekt auf's Neue, weil die Differenz von beiden = Null wird. Durch dieses gegenseitige Verschwinden zeigen sich Subjekt und Objekt als Momente eines und desselben Dritten, — der Realität nämlich, als Vermittlung der Modalität. Das Wirkliche kann demnach, weil alle Dinge bereits in die Untersuchung aufgenommen sind, nur an seiner Negazion, dem Nichtwirklichen oder Nichtseienden, die Begränzung finden, so daß wir uns sodann im Gebiete des völlig Unmittelbaren, Absoluten oder Seienden befinden. Die vorliegende Untersuchung zerfällt also wieder in drei Theile, von welchen der erste die Subjektivität, der zweite die Objektivität und der dritte die Modalität an sich selbst oder die Realität (welche jene beiden zu Momenten hat) in Betrachtung zieht.

A. Die Subjektivität.

§. 28.

Das Ding, als nur in der Zeit vorhanden gesetzt, war Subjekt. Danach muß der Raum selbst, als zum allgemeinen Umfange des Begriffs der Dinge gehörig, in die Zeit gesetzt werden (§. 22.). Nun war aber der Raum die Form des Gesetztseins oder der Begränzung irgend eines gegen anderes; diese Begränzung, d. h. das Setzen selbst, tritt folglich als die erste und wesentlichste Qualität des Subjektes auf, so also, daß es nicht an sich selbst als begränzt und gesetzt, wohl aber alles übrige begränzend und setzend gedacht werden muß. So ist es denkendes Subjekt, dem jede Bestimmung und Begränzung nur scheinbar und willkührlich ist. Sobald dasselbe aber einmal irgendwie bestimmt und begränzt worden, tritt es zu sich selbst in das Verhältniß des Objekts, und es werden nun alle fernern Bestimmungen einer subjektiven Dependenz unterworfen, welche den Namen der Konsequenz führt. Alles, was jetzt ferner als subjektiv-unmittelbar d. i. als allgemein gesetzt wird, heißt Begriff, die Begränzung oder Bestimmung der Begriffe Urtheil, und die Beziehung oder Vermittlung von Urtheilen Schluß. Mittelst des Schlusses geht also die Dependenz des Objektes vom Subjekte in die Dependenz des Subjektes vom Objekte zurück, aber nicht im Anfange, sondern erst am Ende seiner Dedukzion, wo er sich als unmittelbar vermittelt und dadurch den Begriff selbst vermittelnd aufzeigt. Hiernach zerfällt die gegenwärtige Abtheilung in drei Abschnitte: in die Dedukzion des Begriffs, des Urtheils und des Schlusses.

§. 29.

Der Begriff als Allgemeines, d. i. als Unmittelbares an der Vermittlung, kann weder Unterschiede noch Bestimmtheiten an sich tragen; so würde es schlechthin nur einen Begriff geben, und dieser Begriff würde Alles sein, wofern das Un-

mittelbare nicht selbst wieder vermittelt wäre. Nun zeigte sich aber die Vermittlung des Unmittelbaren überhaupt als Verhältniß, dessen Momente Quantität und Qualität sind, und eben deshalb sind Quantität, Qualität und Relazion selbst die allgemeinsten Formen oder Modalitäten des Begriffs. Es läßt sich also von ihnen nur auf beschränkte Weise sagen, daß sie Begriffe sind; sie sind es nämlich nur als Bestimmungen eines Subjekts, das hierdurch als für sich selbst bestimmt und alles andere bestimmend, d. i. als Intelligenz gesetzt wird. Dagegen muß von jedem Begriffe behauptet werden, er besitze Quantität, Qualität und Relazion, nicht an sich selbst zwar, aber als seine Vermittlung. Das Ansichselbstsein des Begriffs ist demnach = Null; er ist nur Begriff für ein Anderes, das durch ihn soll begriffen werden, und für ein Anderes, das durch ihn begreift; so wäre er an sich selbst Relazion, wofern ihm Ansichselbstsein zukäme; da dies aber nicht der Fall ist (außer auf die eben genannte Weise), so ist er nur als ein Werden der Relazion, mithin als das Bezogenwerden selbst, d. i. als Form einer Thätigkeit zu betrachten, welche die (objektiv) gesetzten Unterschiede unter den Dingen aufhebt, um dadurch (subjektiv) die Dinge selbst zu setzen. Was demnach durch seinen Begriff gesetzt wird, ist ein Leeres und Unbestimmtes; das was dies Leere erfüllt und dies Unbestimmte bestimmt, ist die Begränzung des Begriffs oder sein Prädikat (denn der Begriff hat zwei entgegengesetzten Forderungen zu genügen, wie sich so eben zeigte, erstlich irgendwie gegebene unbegriffsmäßige Bestimmtheiten aufzuheben, und dafür zweitens andre begriffsmäßige an die Stelle zu setzen). Begriff und Prädikat dürfen also auf keine Weise als ursprünglich getrennt und verschieden gesetzt werden. Das Prädikat (hier ist nur von einem einzigen Prädikate die Rede) ist das, was der Begriff ist, also ein Allgemeines, aber nur nach der innern oder qualitativen Seite hin; denn nach der äußern oder quantitativen Seite erscheint das Prädikat als die

Begränzung des Begriffs, die ihm zufällig ist, und wozu es also eines von ihm unabhängigen Grundes bedarf. Dieser Grund ist demnach, mindestens zunächst, wieder nur als zweites Allgemeines, als ein zweiter Begriff, zu setzen, welches sich von dem zuerst gesetzten nur darin unterscheidet, daß es ihm als quantitative Voraussetzung, mithin als Maß dient, während sich außerdem beide Begriffe gegenseitig gleichviel bestimmen und begränzen. Hiernach zeigt sich jeder Begriff als Verhältnißbegriff, der gewonnen wird, wenn man die äußere Begränzung irgend einer Bestimmung unendlich macht. Jeder eigentliche, einfache oder unmittelbare Begriff verdrängt mithin alle übrigen, d. h. je zwei völlig verschiedene (sogenannte disparate) Begriffe schließen einander aus und heben einander auf (d. h. sind kontradiktorisch). Aber jede wirkliche Verschiedenheit wäre ein dritter Begriff, wodurch die beiden vorangehenden gegenseitig begränzt, also auf einander bezogen werden. Ein gegebner Begriff ist demnach nur dadurch völlig aufzuheben, daß wir seine innere Bestimmtheit unendlich machen (bestimmen war nämlich gleich begränzen), d. h. sie negiren. Die Negazion setzt also das Quale des Begriffs = Null (daher der Satz des Widerspruchs den Anfangs- und den Endpunkt, d. i. die Gränze des Denkens bezeichnet); hiernach würde nun das reine Quantum übrig bleiben, wofern es sich nicht selbst aufhöbe, da es ihm jetzt an aller Begränzung fehlt; an die Stelle der verschwundenen Quantität tritt nun die Qualität zurück, weil sie als unmittelbare Bestimmtheit gesetzt wurde, und das unmittelbar Bestimmte nicht verschwinden kann; hieraus ergiebt sich der qualitative Begriff (das sogenannte spezifische Merkmal) als unabhängig von der Quantität, und giltig für die ganze Sphäre des Gesetzten (Satz der Einheit), jedoch so, daß für jedes wirkliche Setzen oder Begränzen eine neue Bestimmung erforderlich wird, die das Setzen selbst als Folge einer gemachten Voraussetzung erscheinen läßt (Satz des Grundes). Die

ersten oder unmittelbarsten Voraussetzungen (Prinzipien) und die letzten eben so unmittelbaren Vermittlungen (Ideen), fallen also in der Totalität des Begriffs, seinem Ansichsein (dem Begriff des Begriffs) zusammen, und bilden, als Momente, die völlig reine oder spekulative Abstrakzion, während jene Momente selbst nur die Bedeutung von Begriffs-Vermittlungen oder Reflekzionen besitzen. (Abstrakzion und Reflekzion sind zwar, als wirkliche Thätigkeiten genommen, psychische Erscheinungen, welche als solche von der reinen und allgemeinen Spekulazion nicht vorauszusetzen sind; indessen ist es auf der andern Seite gerade der Standpunkt der Subjektivität, auf welchem die nothwendigen und ursprünglichen Bestimmungen einer jeden Intelligenz zunächst und in ihrer wahrsten Gestalt hervortreten müssen, als die ersten und wesentlichsten Qualitäten des eigentlichen Subjektes. Auch hier zeigt sich bereits die Wahrheit und Bedeutung des erst in neuerer Zeit wieder aufgefundenen und theoretisch entwickelten höchst wichtigen Satzes von der Einfachheit des denkenden Wesens, da nämlich, wie sich dies später noch deutlicher zeigen wird, Abstrakzion und Reflekzion nur die Giltigkeit von sich gegenseitig bestimmenden Momenten eines Dritten, des eigentlichen oder spekulativen Denkens, besitzen, von Momenten, denen an sich selbst weder Dasein noch Bestimmtheit zukommt, und auf welche mithin der Begriff der Zusammensetzung gar nicht anwendbar ist.)

§. 30.

Das Urtheil ist also die Bestimmung des Begriffs, wodurch er sich als Besonderes zu Anderm verhält, d. h. es ist die Beziehung zwischen Subjekt und Prädikat. In dieser Beziehung kann nun 1) das Subjekt als Begränzung des Prädikats, 2) das Prädikat als Begränzung des Subjekts, und endlich 3) Subjekt und Prädikat als sich gegenseitig begränzend und bestimmend gesetzt werden. Erstens. Dient das Subjekt zur Begränzung des Prädikats, so wird etwas als in einem Zu-

stande begriffen, mithin als in der Zeit vorhanden gesetzt. (Es darf hier natürlich nicht an die logische Bedeutung von Subjekt und Prädikat gedacht werden, sofern durch sie schon fertige Begriffe in ein Verhältniß kommen, sondern hier wird der eine Begriff als unbestimmt (im genauesten Sinne des Wortes), der andre dagegen als bestimmend angesehen; doch ist es klar, daß auch jene logischen Formen in den hier gefundenen ihren wahren Grund finden.) Nun war aber das ganze Subjekt selbst, um dessen Bestimmung es sich in der vorliegenden Untersuchung handelt, nur als in der Zeit vorhanden zu setzen; mithin ist dieses Urtheil nur ein Selbstbestimmen, trift also die Form der Unmittelbarkeit und bezeichnet sie. Das unmittelbare Urtheil ist demnach ein Urtheil des Bestimmens, oder das Bestimmen überhaupt. Zweitens. Dient hingegen das Prädikat zur Begränzung des Subjekts, so wird etwas schlechthin als Gegenstand, d. i. als im Raume enthalten gesetzt. Nun war aber der Raum selbst, wie sich zeigte, auf diesem Standpunkte in die Zeit zu versetzen, d. i. er diente lediglich zur Bezeichnung des Zustandes der Dinge; mithin ist dieses Urtheil nur ein Bestimmtwerden durch Anderes, trägt also die Form der Vermittlung an sich und bezeichnet sie. Das vermittelnde Urtheil ist demnach ein Urtheil des Vergleichens oder das Vergleichen überhaupt. Drittens. Dienen endlich Subjekt und Prädikat einander zu gegenseitiger Begränzung, so wird etwas zugleich als Gegenstand und als Zustand, als Gegenstand, der sich in einem Zustande befindet, und als Zustand, der an einem Gegenstande haftet, gesetzt (welches gerade den Begriff des Etwas selbst ausmacht, als der völligen Vermittlung des Dinges). Dadurch werden nun Raum und Zeit unmittelbar selbst auf einander bezogen, jedoch so, daß hierbei wieder die Zeit als Medium der Beziehung auftritt, wodurch (wie sich früher zeigte) der Raum die Bedeutung des intelligibeln gewinnt und der Gegenstand in Vorstellung übergeht. Mithin trägt dieses Urtheil

die Formen des Bestimmens und des Vergleichens (als Momente) zugleich an sich; es ist also das unmittelbar-vermittelte Urtheil die eigentliche durchaus bestimmte oder konkrete Urtheilsform, welche als Urtheil des Beziehns oder als Beziehn überhaupt bezeichnet werden muß. Bei dem Beziehn wird also α) irgend etwas als in einem gewissen Zustande begriffen oder enthalten gedacht; dieser Zustand, als eine Bestimmung in der Zeit, ist, wie sich früher zeigte, nothwendig veränderlich, d. h. muß vergehn. Das Ding aber, das diesen Zustand hat, ist für sich als von diesem Zustande unabhängig zu denken, d. i. als für sich, seinem Was nach unmittelbar durch sich selbst bestimmt, d. h. als substanziell vorhanden. Nehmen wir aber dem Dinge diesen seinen Zustand, so bleibt für dasselbe (da von jedem andern Zustande das Gleiche gilt, und außerdem hier davon abstrahirt wurde) nichts Qualitatives übrig; aber auch nichts Quantitatives könnte dann ferner an ihm haften, weil, wie wir gesehn haben, jede für sich (und nicht bloß als Gränze) bestimmte Quantität sofort in Qualität übergeht, oder vielmehr einen qualitativen Zustand zur Voraussetzung hat. Dadurch würde nun das Ding selbst verschwinden, welches widersprechend ist. Es bleibt demnach nur übrig anzunehmen, daß zwar nicht der Zustand überhaupt, wohl aber dieser bestimmte, worauf wir gerade jetzt das Ding beziehen, verschwinde; d. h. in Gemäßheit früherer Entwicklungen, wir haben den vorliegenden Zustand als einen Grad zu betrachten, in dessen Vermehrung oder Verminderung die Veränderung der Qualität besteht. Eben dieses Resultat ergiebt sich auch unmittelbar analytisch, aber nicht in der Aeußerlichkeit der Reflekzion, d. h. hier bei der objektiven Haltung des Dinges, welche wir einstweilen nur erläuterungsweise und einem nothwendigen Scheine zu genügen gelten ließen, sondern in der reinen Abstrakzion von aller Objektivität, welche hier vorausgesetzt wurde; denn nun ist jenes Ding nichts anders, als die eine Intelligenz selbst, die

sich im Zustande irgend einer Vorstellung befindet. Die Intelligenz erscheint hier also als das Vorstellen überhaupt, wie es sich verhält zum bereits Vorgestellten und zum noch Vorzustellenden (dieses war aber der Grad), so daß sich aus dem kontinuirlichen Fluß der Veränderungen irgendwelche Gegensätze als Folgen des ursprünglich Vorausgesetzten, d. i. als Entwickelungen des darin (der Möglichkeit nach) liegenden Verschiedenen, absondern Ferner wird aber bei dem Beziehn β) ebensosehr der Zustand nur als an irgend etwas haftend, folglich, wegen des Gegensatzes zum vorigen Falle, als ein Gegenstand an und für sich genommen; insofern ist dieser Zustand also nicht Grad, sondern Maß, d. i. ursprüngliche und ganz independente Bestimmtheit. Eine solche Ansichselbstbestimmtheit könnte aber nicht bezogen werden, da sie kein Verhältniß zu anderm, früher bestimmten, also keine Vermittlung besitzt. Kann nun jenes Prädikat nicht von außen her bezogen werden, so bleibt nur übrig anzunehmen, daß es einen Zustand des beziehenden Subjektes selbst bezeichne, d. h. alle einfachen und ursprünglichen Qualitäten (die sogenannten einfachen Empfindungen) sind nichts Anderes, als Selbstbestimmungen, auf irgend ein Objekt übertragen, oder auch, es giebt nur denkende, oder, was hier noch damit zusammenfällt, nur vorstellende Subjekte, oder, etwas ist nur insofern eigentliches Subjekt, als es sich Objekte vorstellt. Eben dieses Resultat folgt wieder unmittelbar durch Analyse des Vorstellens, weil das Vorstellen, der Zustand des Subjekts also, sowohl das Allgemeine des Vorstellens überhaupt, als das Besondere jeder besondern Vorstellung in sich enthält. Eben deshalb ist nun aber auch endlich γ) beim Beziehen oder eigentlichen Urtheilen (dem intelligibeln Geschehn) nicht nur etwas als in einem Zustande begriffen, oder der Zustand als an irgend etwas haftend, sondern beide Arten der Zustände zugleich und als Eins zu setzen, welches Eins grade das Etwas selbst ist. Durch dieses Urtheil nämlich wird irgend et-

was und jedes nach allem, was es scheint oder ist, nicht scheint oder nicht ist, bestimmt und verglichen, d. h. bezogen; nun aber setzt, wie wir bereits früher zeigten, das Bestimmen das Vergleichen, und umgekehrt jenes dieses voraus. Wofern also Bestimmen und Vergleichen stets auseinander fielen, könnte nirgends noch jemals weder bestimmt noch verglichen, also auch nichts bezogen werden. Daher ist das Beziehn als das schlechthin Eine und Verschiedene von beiden, als ein Drittes zu setzen, das in der Art, wie es an sich selbst ist, weder des Bestimmens noch des Vergleichens bedarf, während es dem Bestimmen und Vergleichen selbst als Vermittlung und Mittel dient. Dieses Mittel ist der Schluß.

§. 31.

Der Schluß als das Mittel zum Urtheil ist ebendeshalb auch die Vermittlung des Begriffs. Da nun jeder Begriff entweder ein Allgemeines oder ein Besonderes ist, und zwar allgemein in Beziehung zu einem Besondern, besonders in Beziehung zu einem Allgemeinen, so ist der Schluß nichts Anders als die Form des Uebergangs vom Allgemeinen zum Besondern, oder umgekehrt, vom Besondern zum Allgemeinen; jene Schlußform muß ein unmittelbares, diese ein vermitteltes Urtheil veranlassen. Wir gehn demnach α) beim unmittelbaren Schluß von irgend einem Allgemeinen zu einem Besondern seiner Art über; dieser Uebergang ist eben das, was wir Bestimmen nennen, und zu dem es noch einer neuen Vermittlung, einer Vergleichung nämlich bedürfte, wofern derselbe nicht wirklich unmittelbar, nicht reines Geschehn wäre. Dieses reine Geschehn ist es, was bei einer vorausgesetzten Intelligenz Reflexion genannt wird. In der Reflexion bildet sich demnach das Urtheil unmittelbar durch Schluß, oder vielmehr, fallen Urtheil und Schluß untrennbar zusammen zu einem sich bildenden Begriff, dessen Dasein ebendeshalb aber auch nicht als Begriff, sondern als Bild eines Begriffs, als Vorstellung, festgehalten wird. —

Im Gegentheil gehen wir aus dem gleichen Grunde β) beim vermittelten Schluß von irgend einem Besondern zu dem Allgemeinen seiner Art zurück. Dieser Uebergang heißt nun Vergleichen. Zu seiner Vermittelung bedarf es wieder einer unmittelbaren Bestimmung, welche in Absicht einer vorausgesetzten Intelligenz Abstrakzion genannt wird. In der Abstrakzion bildet sich demnach das Urtheil nur mittelbar durch Schluß, so nämlich, daß eine von den beiden durch die Vorstellung gesetzten entgegengesetzten Bestimmungen verschwindet (denn die Vorstellung hat sich uns früher, als die unmittelbar gesetzte Einheit dieses Gegensatzes erwiesen) sich ins Unendliche auflöst und dadurch die andre zum Begriff befreit (so zeigt sich uns denn, beiläufig bemerkt, die Indukzion als die ursprünglichste Form und die Wurzel aller Schlüsse, — aber dessen ungeachtet zugleich die Nothwendigkeit und wesentliche Verschiedenheit einer andern Klasse derselben, der apriorischen oder eigentlichen Vernunftschlüsse, welche, wenn gleich durch jene vermittelt und in ein endliches Bewußtsein gekommen, doch an sich selbst, als Prinzipien und Ideen, für unabhängig und nothwendig erklärt werden müssen.) Dieses Verschwinden kann freilich nur dem Scheine angehören; denn es würde, könnte es wirklich werden, auch das andre Moment, den abstrahirten Begriff, verschwinden machen, weil, wie sich früher zeigte, beide Momente sich gegenseitig setzen und bedingen; das verschwundene Glied, die Gränze oder Einzelnheit des Begriffs, muß also auf andere Weise noch aufbewahrt bleiben (Gedächtniß), und zwar so, daß das durch Abstrakzion Aufgehobene nur Giltigkeit für die Vermittelung des Schlusses hat; diese Vermittelung war aber eben die Reflekzion, und so zeigt sich wieder, γ) der vermittelt unmittelbare Schluß, oder die Einheit der Reflekzion und Abstrakzion als die wirkliche konkrete Form des Denkens, in der sich das Bewußtsein unmittelbar setzt und weiß, und alles Uebrige als Objekt entgegenhält.

B. Die Objektivität.

§. 32.

Das Ding, als nur im Raume vorhanden gedacht, war Objekt. Jene Objektivität war aber nur eine vorläufige, nicht völlig vermittelte; denn es fehlte daran noch die ganze innere Seite des Dinges, welche sich von der Zeit abhängig darstellte. Soll demnach das Ding vollständig als Objekt gesetzt werden, so muß auch die Zeit, woraus die Form, oder das Innere der Dinge entspringt, und worin die verschiedenen Zustände eines und desselben Dinges zu einer Totalität zusammenfallen, in den Raum versetzt werden (d. h. alle Bestimmungen der Dinge werden jetzt als äußere betrachtet). Hierdurch erscheint nun aber 1) das Innere nur als ein Aeußeres; denn die in den Raum gesetzte Form wird, wie sich zeigte, zur Gränze, und 2) das Ding selbst, wenn die verschiedenen Zustände desselben Dinges zugleich in den Raum versetzt werden (denn ein Nacheinander derselben würde, der Voraussetzung zuwider, die Zeit neben dem Raume, und folglich das Ding, nicht als bloß im Raume bestehn lassen), als unveränderlich, und gleichwohl würde keiner von jenen Zuständen derjenige sein, worin sich das Ding wirklich befindet, oder welcher dem ganzen Dinge zukommt. Außerdem liegt, wie sich früher ergab, zwischen je zwei wirklich verschiedenen Zuständen eines und desselben Dinges eine ganze kontinuirliche Unendlichkeit von mittleren Zuständen, von denen kein einziger darstellbar sein würde, wofern jene gesetzten Zustände wirklich und unmittelbar auseinander folgen, d. i. im Verhältniß von Ursach und Wirkung stehn. Gleichwohl und eben deshalb müssen alle diese Zwischenzustände zwischen irgend zwei angenommenen im Raume enthalten sein, d. h. jene Gränzen befassen eine stetige Unendlichkeit zwischen sich. Hieraus folgt nun, daß die Aeußerlichkeit der Dinge, insofern sie sich als eine bestimmte und unveränderliche gibt, nur als eine scheinbare be-

trachtet werden könne, d. i. als eine solche, die nur im Verhältniß zu irgend einer Intelligenz und zu dem Zustande, worin sich diese befindet, wirkliche und unmittelbare Bestimmtheit besitzt, — in welcher völligen Bestimmtheit die Realität selbst ihren Ursprung hat. Wir haben demnach das Ding zu betrachten zunächst als bloß begränzt, dann als in sich gegenseitig bestimmenden Gränzen enthalten, und zuletzt als seine eigene Gränzen bestimmend, d. i. als anorganischer, organischer und freibelebter oder beseelter Körper.

§. 33.

Der bloße oder anorganische Körper ist nur als an ihm selbst gesetzte oder bestimmte Gränze zu betrachten. So wäre er nur Aeußeres. Das eigentliche, an sich selbst bestimmte, oder materielle Ding, hat sich uns aber früher als die Einheit des Aeußern und Innern, von Raum und Zeit ergeben. Daß wir hier also von der Zeit abstrahirten, kann nur scheinbar, oder es muß vielmehr diese unmittelbare Abstrakzion selbst sein, woraus der Schein als Vermittlung hervorgeht. Wirklich ist hier auch der Ausdruck der Zeit, die Form, als das Innere des Dinges, zwar als Gränze, jedoch als solche gesetzt, welche beständig von der äußern Gränze umgeben wird, und noch stets übrig bleibt, so viel man auch von der äußern Gränze hinwegnimmt; d. i. wir haben uns den bestimmten oder anorganischen Körper gleichsam als ein unendliches in sich aufgewundenes Netz zu denken, dessen Endlichkeit nur in der Bestimmtheit des Raumes besteht, in dem es aufgewickelt wurde, ohne seine Gränzen zu erreichen oder ihn selbst zu erschöpfen, und von welchem Netze jedes beliebige Stück wieder zu einem unendlich langen Faden von unendlicher Dünne ausgedehnt werden könnte, von dem jedes Stück aus unendlich vielen sich gar nicht berührenden Punkten bestehn würde. Dieses Bild ist freilich nur ein Bild, und doch der Anfang zu einem wirklichen Naturbilde. Es ist nämlich (wie sich früher zeigte) die eigentliche Natur des Bildes,

daß es von dem, was es abbildet, nichts ist, sondern nur anzeigt, was dieses sein würde, wofern es die ihm im Scheine zukommende Totalität wirklich erlangen könnte. Der bloße oder anorganische Körper ist demnach als der bis zu einem gewissen Punkte durchgeführte Gegensatz zwischen dem Endlichen und Unendlichen, oder, um dies noch abstrakter auszudrücken, als die Manifestazion des Gegensatzes selbst zu betrachten. Hieraus folgt, daß dem bestimmten Körper diejenige Bestimmung als die wesentlichste zukommt, unter welcher der Unterschied zwischen der äußern und innern Gränze möglichst verschwindet oder in Indifferenz übergeht. Dieses ist offenbar der liquide Zustand. Das Vorherrschen der äußern Gränze (oder der Gränze schlechthin) macht den Körper, mehr oder weniger, gegen die Abänderung derselben widerstrebend, d. i. er erscheint als starr; das Vorherrschen der innern Gränze (oder der Form im Besondern) zeigt sich ebenso nothwendig ganz im Gegentheil als ein Bestreben zur Abänderung und Aufhebung jeder gesetzten Schranke; d. i. der Körper erscheint so als gasförmig. Wiewohl nun der flüssige Zustand als der ursprüngliche gefunden wurde, so müssen dennoch der starre und der gasförmige als völlig für sich bestehende Zustände anerkannt werden. Bestände das Starre und das Gasförmige nicht als Zustände des Körpers für sich, so gebe es überhaupt keinen bestimmten körperlichen Zustand, also auch kein Liquidum; denn außerdem wären sie nur Momente desselben; es ist aber gerade die Natur des bloßen Körpers, daß er keine Momente, sondern nur Elemente besitzt, weil für ihn, wie sich zeigte, keine Zeit, sondern nur Raum besteht.

§. 34.

Der einfache anorganische Körper ist nur als ein geordnetes Aggregat zu betrachten, der zusammengesetzte als ein System verschiedener Aggregate; der organische Körper ist dagegen Konstituzion, d. h. in ihm sind verschiedene sich gegenseitig bestimmende Systeme (diese Verschiedenheit kann hier

als die des liquiden, starren und gasförmigen Zustandes vorgestellt werden), von welchen kein einziges an und für sich selbst zu sein vermöchte; denn da der organische Körper als eine solche Mehrheit gesetzt ist, von welcher jeder Theil völlig, d. h. eben so sehr innerlich als äußerlich bestimmt und bestimmt wird, so stehn je zwei solcher Theile im Verhältniß von Grund und Folge, woraus ferner folgt, daß es zunächst und wesentlich nur zwei Hauptsysteme in ihm geben könne. Aber das Verhältniß von Grund und Folge ist, wie sich zeigte, nur ein abstraktes, also nicht für die bestimmte Einheit der Materie giltig, und es bedarf deshalb, um in das die konkrete Erscheinung bedingende Verhältniß von Ursach und Wirkung überzugehn, noch eines dritten vermittelnden Gliedes, welches, wiewohl einerseits mit den beiden entgegengesetzten Gliedern identisch, doch auf der andern Seite davon verschieden ist und seinen eignen Bestand hat. So sind denn auch bereits in dem einfachsten organischen Gebilde die drei Formen des Anorganischen ganz nothwendig verknüpft, und zwar so, daß während einem jeden ein eigenthümliches, nach Form und Inhalt verschiedenes, Vehikel zukommt, alle drei doch nur zu einem Komplexus zusammenfallen. Aus dem gleichen Grunde können die höhern Gebilde nur als Komplexionen von niedern betrachtet werden, welche die Zahlen zwei und drei zu Regulativen haben, als völlig manifestirte oder formale Bezeichnungen der Symmetrie und Plastizität.

§. 35.

Beim beseelten Körper endlich zeigt sich freie Selbstbestimmung innerhalb gesetzter Schranken. So ist er organisch und anorganisch zugleich; organisch, insofern er sich selbst darstellt, anorganisch, insofern durch ihn Anderes dargestellt wird; aber dieses Darstellen von Anderm ist selbst nicht dies Andere (wie bei dem anorganischen Körper, wo das Andere als Bestandtheil auftritt), sondern nur die Auflösung seiner eigenen Schranken gegen Anderes, welche also gleich der Beschränkung

ist, die er durch das Andere empfängt. (Dieses Darstellen des Andern ist hier nämlich das Vorstellen, welches als unbeschränkt wirklich Nichts ist, in jener Beschränkung aber sich immer mehr als Bewußtsein entfaltet.) So ist denn der beseelte Körper nur als anorganisch, d. i. nur als ein Werkzeug gegen das Andere seiner selbst zu betrachten, das zugleich das Andere und Entgegengesetzte aller Körper ist und Seele genannt wird.

§. 36.

Hier zeigt sich offenbar unter den Kategorieen des Stoffes oder des Inhaltes dasselbe Verhältniß, wie unter den Kategorieen der Form oder des Begriffes, und es sind selbst auf gewisse Weise (nämlich als Formen der Vermittlung) die Begriffe den anorganischen, die Urtheile den organischen, und die Schlüsse den beseelten Körpern gleich zu stellen. Dieses Paradoxon oder dialektische Spiel (welches von Einigen anscheinend ernstlich genommen) löst sich aber leicht dahin auf, daß im Vorangehenden eigentlich nichts weniger als eine eigentliche oder substanzielle Objektivität, sondern nur die andere entgegengesetzte Seite der Subjektivität behandelt worden, oder auch, was damit gleichbedeutend ist, daß unsere vermeinte erfahrungsmäßige Objektivität selbst nur als das Produkt eines subjektiven Prozesses betrachtet werden kann, dessen Gesetze aber jenseits des Scheines im Absoluten liegen, und durch deren ewige Wahrheit das Gegebene die Bedeutung eines Realen gewinnt. Der Verlauf dieses Prozesses (von dem wir indessen noch bemerken müssen, daß mittelst seiner die obige Untersuchung, nämlich die Bestimmung der Kategorieen der Objektivität auf eine zweite entgegengesetzte Weise wieder zur Darstellung gebracht werden soll; wie wir uns dort nämlich vorhandener äußerer Bilder als Mittel zur Darstellung bedienten, so sollen hier innere oder phoronomische Vorstellungen an ihre Stelle treten, wie es z. B. bei der dynamischen Naturlehre im Gegensatze zur mechanischen der Fall ist),

welchen man als die Dialektik des Gegebenen oder als Phänomenologie betrachten kann, ist im Wesentlichen folgender:

α) Das Gegebene hat die Form des Werdens, — sein Dasein ruht in ihr; aber indem die Form sich ändert, hat das Gegebene den Schein der Veränderung, der ihm Bewegung ist. Die Bewegung als Veränderung des Scheines, der bei uns Vorstellung genannt wird, ist also eben so sehr nur scheinbar als wahr. Dagegen ist das Beharrliche im Gegebenen nur scheinbar, insofern es gegeben ist, d. h. erscheint, — weil das Gegebene nur die Form des Werdens hat. Dieser Schein des Beharrens ist aber wesentlich für die Erscheinung, denn er macht ihr Wesen aus, d. i. hier das, was sie gewesen, bevor sie so erschien, also ihre vergangene Wahrheit, die ihr Grund ist; so wird die Erscheinung zur Folge.

β) Die Form des Werdens ist mithin die Bewegung, wie die Form des Gewordenen die Ruhe; nun ist aber, wie sich zeigte, alles Werden nur ein Werden der Form, welches dem Gewordenen ein Anderswerden, dem Erscheinenden die Veränderung ist. Daher ist die Bewegung ebenso sehr ein Beziehn von Entgegengesetztem, als das Setzen und Vermittlen selbst, dort als äußere, hier als innere Bewegung. Weil nun das Außen und das Innen überhaupt nur die Bedeutung des Gegensatzes zwischen dem Bestimmten und dem Bestimmenden, an sich Unbestimmten, haben, dessen Vermittlung die Wirklichkeit ist, so daß vom Außen gesagt werden muß, es sei nur, insofern das Innen ist, und umgekehrt: so folgt, daß jede Bewegung nur eine bestimmte Bewegung sei, und außerhalb dieser Bestimmtheit, die dem Bewegten Gränze ist, als ruhend, und umgekehrt, alles Ruhende als innerhalb seiner Gränze bewegt betrachtet werden müsse, so daß mithin der Ueberschuß der Ruhe über die Bewegung überhaupt als Dasein, als ein Zugleichsein, und der Zusammenhang oder die Beziehung dieses Ueberschusses als das Bewirkende oder Bewegende, ebendeshalb aber

auch der Ueberschuß der Bewegung über die Ruhe als Werdendes, als ein Nacheinandersein, und der Zusammenhang oder die Beziehung dieses Ueberschusses als das Leidende oder Bewegte, jedoch so anzusehn sei, daß das Bewirkende als das Frühere und auch Spätere, stets über das Leidende, als das Mittlere, hinausgeht und sich nur in der völligen Unbegränztheit oder Unendlichkeit des Ganzen, d. h. niemals erschöpft. Dies kann kürzer so ausgedrückt werden: die Ruhe des Gewordenen, die innere Bewegung, ist der Grund des neuen Werdens und der Veränderung, die als solche stets äußerlich, stets Fortbewegung ist. (Jede äußere Bewegung ist also Fortbewegung; daher keine wirklich erste Bewegung im Gegebenen als Erscheinendes; daher ferner die Nöthigung zur Aufsuchung des nächsten Grundes, der doch wieder nur Folge ist; daher endlich die unabweisbare Wahrheit, daß nur durch Spekulazion die wahren und ersten Gründe des Erscheinenden zu finden sind.)

γ) Das Erscheinende ist also in Ruhe; nicht in sofern es überhaupt oder nur erscheint, denn da ist sein Erscheinen gerade die Bewegung, die es (z. B. in uns) veranlaßt; sondern insofern es als dieses bestimmte Etwas erscheint. Diese Bestimmtheit ist nun sein Zugleich- und Zusammensein, also seine Begränztheit, mit der es anfängt und aufhört, innerhalb welcher also kein anderes Dasein mehr gesetzt werden kann; so ist jede Erscheinung als solche zuerst nothwendig nur ein Bild von dem, was darin erscheint. Das Bild aber ist die zur Einheit bezogene Mannigfaltigkeit der Bewegung, insofern sie dem Subjekte innerlich geworden (z. B. das Bewußtsein.) Daher gehört zu jedem wirklichen Bilde außer der Verschiedenheit und Bestimmtheit des Hier und Dort, die ihm Begränzung ist, noch ein Anderes zur Unterscheidung des in ihm Seienden, des Frühern und Spätern, des Bewegenden und Bewegten, — des Höhern und Tiefern, — der Eindruck, gleichsam die Färbung des Bildes; denn das Bild hat nur Beziehung auf das, was es abbildet,

als auf seinen äußern Grund, von dem es selbst die äußere Folge ist. In der Erscheinung nun, insofern sie Erscheinung ist, fällt dies Was mit dem Bilde zusammen; denn die Erscheinung fängt mit dem äußern Bilde an und hört mit dem innern Bilde auf, ist also die Erfüllung des Bildes; daher müssen sich von demselben Was der Erscheinung unendlich mannigfaltige Bilder nehmen lassen, ohne daß es selbst hierdurch wesentlich verändert würde. Keines von diesen Bildern wäre aber unmittelbar, da jedes derselben nur die äußere Beziehung seines Was zu einem ihm äußern darstellt. Diese ganze unbestimmte oder unendliche Mannigfaltigkeit möglicher Bilder muß demnach in irgend einem Hauptbilde, dem Schema (z. B. als Vorstellung) so zusammenfallen, daß irgend eines derselben allen übrigen, von denen es erfüllt wird, zur Bezeichnung oder Begränzung dient.

δ) Das Erfüllen, welches die Erscheinung in ihrem Bilde findet, kann nicht das Geschehn, nicht die Veränderung, nicht die Bewegung treffen; denn die erfüllte Bewegung ist eine solche, die aufhört, die mithin nur scheinbar war, von der es nur ein Bild giebt. Das heißt nun nicht: es bestand gar keine Bewegung, sondern: es ist nicht die Bewegung, für welche sie gehalten wird. Diese Verwechselung ist aber nicht zu eliminiren; sie ist nämlich die Erscheinung des Wechsels selbst; denn das Vor und das Nach desselben können nie zur Erscheinung kommen, als nur insofern sie entgegengesetzte Bewegungen des Jetzt sind; sie gehören nämlich, wie sich früher zeigte, nicht zum Dasein, sondern bestimmen dasselbe als seine Momente. Nun ist aber dies Dasein selbst nur Moment der Wirklichkeit, die als das Mittlere zwischen dem Bestimmten und Unbestimmten auch keine wirklichen Gränzen hat (sonst würde eine Wirklichkeit für die andere gesetzt.) Ebensowenig darf aber auch aus demselben Grunde jenes Moment der Gegenwart als unbegränzt (es sei groß oder klein) gesetzt werden; dennoch ist es nothwen-

dig zu setzen, als erfüllte es ein Bewußtsein, oder als würde es durch ein Bewußtsein gesetzt; es kann daher sein Setzen nur ein Voraussetzen, aber auch nur ein solches sein, das sich selbst wieder aufhebt, sobald es als wirklich gesetzt wird. Dieses ist die Bedeutung des Zeichens (denn das Zeichen ist nur der Ausdruck einer Abstrakzion), das an die Stelle des Wirklichen als ein nur Mögliches tritt. Aber das Moment der Gegenwart ist mehr als möglich; es ist unmittelbar alle Wirklichkeit; diese Unmittelbarkeit ergab sich jedoch als eine vermittelte, also insofern als unwahr, als sie auf Unmittelbarkeit Anspruch macht, da sie eine Bedeutung haben will, welche nicht in ihr, sondern außer ihr und stets vor ihr liegt. Deshalb muß das wirkliche (natürliche oder richtige) Zeichen eine Art der Wirklichkeit besitzen und zugleich die Art der Wirklichkeit bestimmen, und so zeigt es sich als Form, aber als eine sich aus ihm bildende Form; denn die Form selbst kann nicht das Zeichen sein, durch welches sie selbst bezeichnet wird. Dadurch ergiebt sich das Zeichen nun nothwendig als doppelt oder zweifach, einmal als wirkliches Zeichen im Gegensatz zum Bilde, und dann als Bezeichnendes im Gegensatz zum Abgebildeten. Diese beiden entgegengesetzten Bedeutungen fallen zu einer mittlern zusammen; denn nur dadurch ist das Bewußtsein, die als ein Vieles-Eins gesetzte Intelligenz, ein wirkliches, und erfüllt es wirklich ein Moment, daß es ein Bewußtsein von Etwas ist. Mit diesem Zusammenfallen ist aber die eigentliche Bedeutung des Zeichens, durch welche sich doch die Subjektivität als ein Inneres, Bewußtes, als ein Denken, dem Außen und der Unmittelbarkeit des Eindrucks gegenüberhält, wieder verloren gegangen; sie muß also auf's Neue im Gegensatz zum Bezeichneten als ein Unterscheiden hervortreten, dessen Unterschiede aber wieder nur Zeichen sind, welche sich sämmtlich auf ein unterscheidbares Eine, und auf ein nur Mögliches, seine Unterschiede unmittelbar mit sich führendes beziehn; und so zeigt

es sich als Zahl, d. i. als die äußerste und unmittelbar-formalste Seite der Objektivität.

ε) Dieses ist also die Dialektik der Erscheinung, daß das Gewordene vom Werden sich lossagt, indem es seine Wirkung wird, d. h. hier, in ein wirklich Gewordenes übergeht. Der Schein hat also Wirklichkeit, nicht vor, sondern nach dem Wirken, nur aber in sofern er wirklich geworden, und dies Gewordensein nicht wieder nur scheinbar ist. Nun trägt aber die Erscheinung, als vollendeter Schein, ihren Widerspruch in der Vollendung; denn das Vollendete kann als solches (d. h. insofern es wirklich ist und nach dem, was es wirklich ist) nie zur Erscheinung kommen, weil in ihm kein Werden mehr ist. Jene Vollendung aber ist, wie sich früher zeigte, der Begriff, oder wie hier bezeichnender gesagt werden kann, die Einheit der Wahrnehmung, welche, insofern sie den Zustand unsers Bewußtseins wirklich erfüllt, ebensosehr auch mehr ist. Wäre nun dieser Zustand der Gegenstand ganz, so hätte er keine Wahrheit (oder, was hier damit gleichbedeutend ist, Wirklichkeit) außer sich; und wäre er der Gegenstand gar nicht, so könnte er auch ebensowenig seine Erscheinung darstellen oder umfassen. Diejenige Wirkung eines Gegenstandes, die für seine Erscheinung gilt, ist also nothwendig zum Theil das Erscheinende, als Ursach, selbst, jedoch so, daß sie jede nähere Bestimmung dieses Theils, wodurch er sich für sich als ein Ganzes zeigt oder setzt, wieder nur zum Theil, mithin als Theil des Theiles enthält, — dessen Dasein mit dem Dasein des Bildes vom Bilde zusammenfällt, weil daran so zu sagen das Bild verschwindet und sichtbar wird, worin demnach die Form der Bewegung, d. i. die Geschwindigkeit besteht. (Es läßt sich dies auch auf folgende Weise bezeichnen: Das Verhältniß zwischen Objekt und Subjekt ist ursprünglich ein völlig disparates, d. h. es findet gar keine Beziehung zwischen beiden Statt; die Vermittlung aber von beiden war die Erscheinung; diese überträgt auf das Sub-

jekt das Bild des Objektes. Dadurch ist nun auf gewisse Weise, nämlich für das Bewußtsein, das Objekt verschwunden; dann ist aber auch die Erscheinung verschwunden. Soll also diese, wie es sein muß, fortbestehn, so muß derjenige Theil derselben, der nicht zum Bilde gehört, gleichfalls fortbestehn, aber nicht mehr für sich, weil mit dem gesetzten Bilde die Vermittlung aufhört, sondern als zum Objekte gehörig, jedoch nur als eine äußere Bestimmung desselben, wodurch es zur Erscheinung gelangt, d. i. als Bewegung. Zu jedem andern Objekte gehört also eine andere Art der Bewegung, und die Art der Bewegung, oder die Geschwindigkeit ist die völlig abstrakte Bestimmung des Objektes selbst. Aus diesem Grunde finden wir auch in der Physik die Stoffe als phoronomische Funkzionen definirt.) Als Wirkung kann demnach die Erscheinung nur unmittelbar aufgefaßt d. h. angeschaut, als Ursach nur geschlossen, nur erkannt werden, weil die Anschauung auf das Bewegte, die Erkenntniß auf das Ruhende in ihr gerichtet ist.

ζ) Es ist folglich vom Gegebenen zu sagen, daß in ihm der Schein für Sein, das Sein dagegen für Schein gehalten werde; aus dieser dialektischen Vertauschung entspringt die Sinnlichkeit, der Ausdruck und die Vermittlung des Gegebenen. Alles sinnlich Gegebene täuscht daher nothwendig, weil es die Ursach mit der Wirkung verwechselt (wenn gleich nicht die letzte Ursach, doch die, welche für die erste gilt); es muß sie verwechseln, weil sonst das Gegebene, wofern es als das, was es ist, nämlich als Folge des wirklich Seienden, aufträte, nicht als der Grund seiner eignen Veränderung, nicht als ein irgendwie durch sich selbst Bestimmtes, nicht als ein Anschaubares also, aufgefaßt werden könnte. In dieser Auffassung liegt nun aber auch zum Theil bereits seine Redukzion auf die Ursach, welche Redukzion mithin die beginnende Erkenntniß ist, wodurch die Verwechselung bis so weit wieder aufgehoben wird, jedoch so, daß eine völlige Redukzion, also eine vollendete Er-

kenntniß, auf diesem Standpunkte eine unendliche, also in keiner Zeit darstellbare Auffassung alles dessen, was ist, voraussetzen würde. Dennoch muß jene Reduktzion (das Nachdenken) für sich völlig bestimmt sein, weil von ihr alle Bestimmtheit der Erkenntniß ausgeht; sie muß also an sich selbst ein Maß finden, welches ihr aus der unmittelbaren und gleichzeitigen Erfüllung des unbestimmt Entgegengesetzten (nämlich des Objektiven, wie es dem Erkennen vorangeht) entspringt, und wodurch sich das Bewußtsein theils als ein Vermittelndes zu seinen eignen mittlern Zuständen, theils als ein Auflösendes und Unterscheidendes zu dem diese Zustände veranlassenden Aeußern verhält.

η) Dieser Umtausch des Verhältnisses und Rücklauf der Bewegung muß also der Formung und Umformung, d. i. der Bestimmung und Unterscheidung des Gegebenen, insoweit es gegeben, völlig entsprechend sein, da es sonst jenen Umtausch und jenen Rücklauf nicht aufzulösen und zu hemmen vermöchte. Die Sinne sind demnach selbst nur als Typen oder materiell fixirte Abdrücke des Verhältnisses zwischen der Subjektivität und Objektivität irgend einer Sphäre oder parziellen Totalität zu betrachten, und tragen den Gegensatz des Außen und des Innen in doppelter Form so an sich, daß erstens derselbe in der Vorstellung und Empfindung ganz auseinander fällt, und zweitens unter einer gar nicht vorzustellenden und nicht zu empfindenden Einheit fortbesteht. Diese Einheit als das ganz Unmittelbare des sinnlichen Eindrucks kann eben deshalb niemals zur Darstellung gebracht werden, es sei denn nebenbei, als innere oder äußere Gesetzgebung (die folglich eben deswegen in ihrer Reinheit und Wahrheit nie ausgesprochen, sondern auch im günstigsten Falle nur höchst unvollkommen nachgebildet werden kann). So ist denn auch die Täuschung der Sinne, welche diese unmittelbar trifft, und ebendeshalb durch keine Vergleichung oder Reflekzion zu heben ist, nichts anders als der subjektiv erfaßte oder individualisirte Ausdruck des Wech-

sels der Verhältnisse, die rücklaufende Bewegung, wodurch überhaupt irgend Bestimmtheit, Zusammenhang, oder Beziehung der Theile zu einem Ganzen entspringt. Als wirklich vollendeter Rücklauf, als Kreisbewegung, ist sie dem Denken nichts anderes, als die Vermittlung des Anfangs (die logische Erklärung oder Definizion); für das Geschehn aber ist während dessen der Anfang selbst als fortgerückt zu setzen, da sein Beharren, die absolute Ruhe, die Aufhebung des Geschehens wäre. In der Erscheinung wird dagegen allerdings der Anfangspunkt wieder erreicht werden müssen, es sei mittelbar, aus einem äußern Gesichtspunkte, als Beobachtung, oder unmittelbar, aus einem innern Gesichtspunkte, als Thatsache, weil nur so für das Aeußere ein Quantum und für das Innere ein Maß vorhanden ist. (Das bestimmte Denken geht demnach beständig von Thatsachen des Bewußtseins aus; jene Thatsachen sind aber selbst Voraussetzungen, welche von der Spekulazion untersucht, aufgehoben, vermittelt werden. Die Spekulazion hat also ihrerseits das Ganze des Denkens zu ihrer Voraussetzung, nicht aber als eines wirklichen und vollendeten, sondern als eines möglichen und unvollendeten Denkens, und indem sie jedesmal von einem bestimmten, tradizionellen oder historischen Denken ausgeht, richtet sie ihr Bestreben dahin, die Beschränktheit jenes Standpunktes aufzuheben und so dem absoluten zu nähern.)

ι) Jede für sich isolirte Sphäre der Wechselwirkung, d. h. jeder Kreislauf der Bewegung ist, insofern er und sie unmittelbar Eins sind, ein Individuum, und die Art, wie sich dieses an das Aeußere knüpft und dadurch für sich selbst ein Dasein erlangt, ist sein Trieb. In diesem Streben, sich selbst zu setzen, erhält das Aeußere gegen das Innere die Bedeutung eines Entgegengesetzten, und erscheint dadurch einerseits als eine befreundete, andererseits als eine feindliche Macht, je nachdem sich das Individuum daran begränzt und erweitert, oder beengt und zerbricht, so daß in ihm fortwährend entgegengesetzte Zustände

nebeneinander wohnen und sich einander bedingen, in welchem Wechsel allein seine lebendige Wirksamkeit besteht, während die Momente der Auflösung, da in ihnen das Entgegengesetzte zur Einigung gekommen, allein alle Unmittelbarkeit und Wahrheit enthalten. Darum ist jedes Individuum eben so sehr in Verbindung als im Gegensatz zu allen übrigen seiner Art das, was es ist, während sein Geschlecht, als Totalität, alle vorangehenden Individualitäten (die untergeordneten Arten) als Momente in sich vereint und dadurch zum höhern Ausdruck entfaltet.

C. Die Realität.

§. 37.

Die Einheit der Subjektivität und Objektivität war als Realität bestimmt. In ihr wird also das Ding als ein in Raum und Zeit zugleich gegebenes betrachtet. Jenes Zugleichsein würde die subjektive Form der Zeit, das Nacheinander, und mithin die Subjektivität selbst, aufheben, wofern nicht dieses Gegebenwerden die Sukzession wieder hineinbrächte, und zwar so, daß durch sie, wofern sie allein gesetzt würde, alles Zugleichsein, mithin auch die ganze Objektivität verschwinden müßte. Das Zugleich- und Nacheinandersein sind also sich gegenseitig bestimmende Momente einer dritten Form, des Prozesses, welches die Form der Existenz ist, da sich in ihr das Erscheinende völlig in ein Gegebenes auflöst, welches sich mithin vom bloßen Scheine völlig befreit hat. Jedoch ist diese Befreiung hier nur eine vermittelte, oder vielmehr das Ende der Vermittlung, womit diese in Unmittelbarkeit zurückgeht. Die Momente des Prozesses sind demnach das äußere und das innere Verhältniß, oder, wie wir dieses hier in Gemäßheit früher motivirter Begriffsbeziehungen ausdrückten, der Mechanismus und der Chemismus. Durch diese Momente zeigt sich nun der Prozeß als die Einheit beider Verhältnisse, als Form des unmittelbaren Geschehens, d. i. als Dynamismus.

§. 38.

Der Mechanismus. Die Wirklichkeit hat sich als eine nur erscheinende, dem Wechsel unterworfene, aufgezeigt. Im Wechsel tritt an die Stelle des Einen, irgend wie bestimmten, ein Anderes, und macht es dadurch unbestimmt. Die Bestimmtheit des erstern war aber nur seine Verhältnißmäßigkeit zur Subjektivität, die ihm als Maß dient, und außerhalb welcher es in ein Fürsichseiendes und in ein Durchanderes werdendes zerfällt, welche Momente das Bewußtsein als Zustand und als Veränderung an dem Dinge erfaßt. Hier zeigt sich also eine neue Modalität, aber als eine nach außen hin versetzte, dadurch abhängige, sich auf Unabhängiggesetztes beziehende, und diese Voraussetzung wieder vermittelnde oder aufhebende, d. i. als Wechselwirkung. Insofern nun die Veränderung wirklich vor sich geht, ist die Wechselwirkung wieder äußerlich gesetzt, und ihre Beziehung zu uns (dem wirklich Innern) ist, indem wir sie wahrnehmen, mindestens eine andere. Diese Beziehung, als Ursach, kann nun zunächst gar nicht zum Bewußtsein gelangen, weil durch sie nur ein Anderes, die Wirkung, bezogen wird. Darum stellt sich uns die Erscheinung selbst als wirklich dar, insofern und bis so weit sie überhaupt nur bestimmt ist, und um so wirklicher also, je bestimmter sie ist (daher z. B. die Empfindungen vor Allem, und zwar in dem Maße, als sie für an sich selbst bestimmt oder unmittelbar gelten, auch für wirklich gehalten werden). Diese Bestimmtheit ist nun, wie sich ergeben hat, nichts anderes, als der Zustand des Bewußtseins, durch welchen die Erscheinung die Bedeutung des Gegenstandes erhält, also das Bestimmen selbst, so wie umgekehrt das Bewußtsein nur als Zustand der Subjektivität betrachtet worden ist, wodurch sich dieselbe als Individuum setzt. An die Stelle des Unbestimmten tritt daher das Bestimmen, wodurch der Gegenstand als für sich bestimmt, als in einem Zustande begriffen erscheint. Die Veränderung dieses Zustandes ist deshalb dem Gegenstande

gleichfalls äußerlich, wodurch er sich zu andern Gegenständen wieder äußerlich, als gleichgiltig gegen seinen eigenen Zustand, als ruhend oder als bewegt verhält. Diese Aeußerlichkeit der Ruhe und der Bewegung ist der Mechanismus (das Sein für Andere), in welchem sich Raum und Zeit als von einander gesondert und nur äußerlich auf einander bezogen zeigen.

§. 39.

Der Chemismus. In sofern etwas nur im Raume, ist es in Ruhe, in sofern es nur in der Zeit, ist es bewegt und bewegt es sich (wie sich dies ergab). Bei dieser Aeußerlichkeit der Reflekzion (die dieser Unterscheidung zu Grunde liegt) wird aber die Bewegung selbst wieder in den Raum versetzt, wodurch sie die Unmittelbarkeit des Eindrucks erhält (d. h. eine derselben gleiche; es ist zwar von der Subjektivität abstrahirt; aber es hat sich ergeben, daß ihre Bestimmungen, weil es keine andre giebt, dennoch gelten müssen); denn die in den Raum gesetzte Bewegung hat nur eine äußerliche Beziehung zur Zeit, welche dem bewegten Gegenstande (wie sich zeigte) das Maß seines Beziehns selbst (der Grad seiner Bewegung, die Geschwindigkeit) ist. Die innere Bewegung aber, die ihm selbst Veränderung ist, macht ihn zu einem Andern oder Veränderten. Darum ist die innere Bewegung eine solche, welche nicht an sich selbst, sondern nur in ihren Folgen, den Qualitätsverschiedenheiten, wahrgenommen werden kann, und so den Unterschied des Einen vom Andern an einem Dritten aufzeigt, d. i. den Chemismus (das Sein durch Anderes) bildet.

§. 40.

Der Dynamismus. Das nun aber, was das Eine an sich selbst ist, und wodurch es den Unterschied mit dem Andern begründet, ist es nur in Folge seines eignen Zustandes, oder der innern Ruhe, die, insofern sie sich in der Veränderung äußert, Kraft, als sich nicht äußernd aber Vermögen genannt wird. Der Dynamismus (das Sein für sich) ent-

hält also den Mechanismus und den Chemismus als Momente in sich, so daß in der Aeußerlichkeit (der Existenz) nur immer das eine oder das andere von beiden zur Erscheinung gelangt; wo aber die Einheit von beiden vorausgesetzt wird, da wird auch ein Wesen oder eine Selbstständigkeit angenommen. Diese Annahme ist ein nothwendiger Erfolg des ganzen Denkprozesses; denn sie ist die Voraussetzung, von welcher das Denken unmittelbar, sich unbewußt, ausgeht. Indem überhaupt Erscheinungen aufgefaßt werden, treten sie zunächst dem noch nicht reflektirenden, sich rein subjektiv zu sich selbst verhaltenden Bewußtsein ganz unabhängig, selbstständig, mithin als Wesen auf, und um so mehr, als noch die eigene Wesenheit weniger zum Bewußtsein gekommen und sich dadurch selbst äußerlich gesetzt hat; denn alles Aeußere hebt erst, wie sich zeigte, mit der Aeußerlichkeit seiner selbst an. Sobald dieses Setzen seiner selbst nun aber einmal geschehn ist (und das vermag nur am Andern, als ein eben so für sich Gesetzten, zu geschehn), ist sich das Bewußtsein entfremdet, ist sogleich alles dem Mechanismus unterworfen. Nun ist aber auch auf der andern Seite kein wirkliches Geschehn, keine wirkliche Veränderung möglich, bis sich die Wirklichkeit zunächst selbst an uns selbst, und dadurch auch am Außen, als das aufzeigt, dem die Zeit nicht mehr äußerlich ist, so daß folglich auch die Veränderungen der Zustände nicht länger mehr als bloße Raumverhältnisse gedacht werden können. Indem sich so das Bewußtsein ins Qualitative versetzt, ergeht es sich in Voraussetzungen zur Erklärung der Erscheinungen, setzt es absolute Qualitäten oder Kräfte, nur das Setzen selbst, die Willkühr, behält es für sich. Aber gäbe es auch keine eigene Klasse von Erscheinungen, wo mindestens Grade der Willkühr vorauszusetzen, so müßte dennoch der Chemismus in Dynamismus übergehn, weil das eigene, wieder zu sich gekommene Bewußtsein, sich selbst nur unter Beschränkungen setzt und hält. Die Erfahrung, das unter Gesichtspunkte gebrachte

Ganze der entseelten Aeußerlichkeit, geht am Bewußtsein seiner selbst in Geschichte, in die Entfaltung des psychischen Prozesses über; aber das Bewußtsein seiner Selbst ist, wie sich zeigte, nur der Reflex des eignen Bewußtseins am Andern und des Bewußtseins des Andern bei sich selbst, und findet ebendarin die Erweiterung, die sein Wissen ist. So zeigt sich also die Dynamik der Natur zunächst unmittelbar im Prozeß des Denkens, als ein Wirklichwerden ihrer Form. Der sich absondernde Inhalt dieser Form ist der Trieb, der sich nur bis zu einem gewissen Punkte als unbestimmt, als willkührlich zeigt. Dieser Punkt ist nämlich der, wo das im Denken zu sich selbst gekommene Bewußtsein wieder in die Unmittelbarkeit der Empfindung übergeht. In der Wirklichkeit aber, welche, wie sich zeigte, stets Vermittlung des Entgegengesetzten, — von Momenten nämlich, — überhaupt von Form und Inhalt, hier des Freien und Gebundenen ist, und ebendeshalb, weil diese Vermittlung, sobald sie momentan zu Stande gekommen, — gerade weil sie nun wieder nur Moment ist, — sich sogleich in bestimmten Inhalt, und eben dadurch, weil dieser nur Dasein hat, insofern er bestimmt ist, wieder in Form auflöst; in dieser Wirklichkeit ist die Unmittelbarkeit des Triebes, oder der Instinkt, zwar eine geformte und dadurch unfreie, jedoch sich mit der Individualität, als ihrem Maße, senkende und hebende; ebenso wie auf der andern Seite die Vermittlung des Denkens nicht nur eine Unmittelbarkeit des Ausdrucks von Form und Inhalt unter sich, sondern auch eben so sehr eine Vermittlung des Absolutfreien, dem sie selbst nur Mittel ist, d. i. als Zweck über sich hat. So zeigt sich denn die ganze Natur (das Universum) als ein Prozeß der allmähligen Entwickelung des Freien und der Erhebung des Unfreien zum Freien, welches das Absolute an sich selbst oder in der Idee ist. Indem aber so das Denken in der Idee, oder der reinen und ewigen Wahrheit, den Kulminazionspunkt seiner Thätigkeit erreicht (der also bei jedem

neuen Kreislauf von neuem erreicht werden muß und für die Totalentwicklung stets höher liegt), schlägt es auch sogleich in Selbstbeschränkung, die sein praktisches Wirken ist, über.

Den Uebergang zum folgenden Abschnitt wollen wir durch die nachstehende allgemeine Bemerkung eröffnen. Es haben sich in die ganze Untersuchung von ihrem ersten Beginnen an, gewisse bildliche Vorstellungen eingemischt, die immer mehr an konkreter und anscheinend selbst empirischer Bestimmtheit gewannen, je abstrakter und allgemeiner jene wurde, d. h. hier je mehr sie sich dem Absoluten näherte. Jene bildliche Vorstellungen, zuerst das Bild des Vielen-Eins, das Bild, sein entgegengesetzter Schematismus in Raum und Zeit, das Entgegengesetzte selbst, das entgegensetzende Subjekt, in seinem Thun und seinem Leiden, dann zuletzt das Thun und Leiden selbst (die Freiheit und der Trieb), diese bildliche Vorstellungen sind einerseits allerdings nur Bilder, und könnten ebendeswegen auch durch andere, willkührliche Ausdrücke, termini technici, ersetzt werden; auf der andern Seite sind dieselben aber wirkliche und ebendeswegen auch ganz abstrakte Begriffe dadurch, daß sie mit dem, wodurch sie bildlich bezeichnet werden, wirklich jenen Punkt der Gemeinschaft besitzen. Diese Gemeinschaft kann selbst bis zur unterschiedslosen Identität heranwachsen. So ist die Räumlichkeit das Bild der Ausgedehntheit, und die Ausgedehntheit selbst kann wieder nur als Räumlichkeit vorgestellt werden. Die Ausgedehntheit oder Quantität eines Begriffs ist gleichwohl auf keine Weise als eine wahre Räumlichkeit zu denken; im Gegentheil ist, wie sich ergab, der Begriff des Raumes wieder nur das an sich selbst bestimmte oder das als unmittelbar gesetzte Quantum. Jene Bestimmtheit irgend eines Raumes war wieder nur eine mögliche, keine wirkliche; dieses Wirkliche irgend eines Raumes war der Körper. Ist nun der Raum so nur eine bildliche Beziehung des Begriffs, oder vielmehr einer Kategorie desselben, so muß dieses folglich

um so mehr von dem Körper gelten, — womit begreiflich gar nicht gesagt werden soll, daß das, was wir gewöhnlich oder im empirischen Bewußtsein einen Körper nennen, nur als Begriff zu nehmen sei; gleichwohl ist es aber, wie sich zeigte, das Begriffsmäßige des Körpers selbst, um dessen willen die Begriffe nicht nur auf gewisse Weise oder bildlich, sondern in irgend einem Punkte ganz eigentlich und witklich als Körper gedacht werden müssen. Um dies seiner Wahrheit nach zu begreifen, ist wieder der Körper näher zu bestimmen durch ein ihm anscheinend und eben deswegen zunächst wirklich Entgegengesetztes, — das Intelligible, das im Organischen seine Vermittlung findet. Der organische Körper ist gar kein eigentlicher Körper mehr, d. h. kein Beharrliches im Raume, sondern nur bildlich so zu nehmen; und dennoch zeigt sich in diesem Bilde allererst die wesentlichste und wahrste Bedeutung des Körpers, da eben jene Voraussetzung, er sei ein völlig Beharrliches, dadurch ganz Unmittelbares, vom Begriff des Absoluten als Täuschung und Unwahrheit aufgewiesen worden ist. Dies würde aber nie geschehn können, das Absolute und damit die Idee der Wahrheit, welche die Wahrheit selbst ist, niemals zugänglich werden, wofern das Lebendige und Beseelte unserer Selbst nicht mit in die Untersuchung gezogen würde, wofern wir nur eine gemachte, todte Sphäre des Wissens in Betrachtung nähmen, oder wie man dies sonst auch ausdrückte, uns nur in Abstrakzionen bewegten. Jenes Lebendige und Beseelte ist aber wieder nur ein Bild des Zusammenhangs oder Kausalnexus, in welcher wir oder unsere Individualitäten mit der ganzen Natur stehn; und dieses Bild ist kein geringeres als das wahre und getreue Naturbild selbst, welches mit dem Begriff der Natur völlig zusammenfallen würde, wofern diese nicht auch als ein Bild des Absoluten auftrete, jedoch so, daß hiermit die Bedeutung des Bildes, Vermittlung darzustellen, abgelaufen

ist, indem nun an seine Stelle die Unmittelbarkeit der Idee tritt, welche nur versuchsweise und zum Behuf praktischer Zwecke abgebildet werden kann — wofür dann freilich eine eigenthümliche, jedoch jetzt von der Natur als an ihrer eigenen Entwicklung unmittelbar vorgeschriebene Gesetzgebung aufgesucht werden muß.

Vierter Abschnitt.

Das Ding als Ding.

§. 41.

In den drei vorigen Abschnitten ist der Begriff des Dinges so betrachtet, daß in dem ersten der Begriff desselben oder das Begriffsmäßige überhaupt nach seinen verschiedenen nothwendigen Bestimmungen, unabhängig von seinen empirischen Beziehungen, also in der Form einer reinen Kategorie des Denkens, hervortrat, in dem zweiten und dritten dagegen seine Anwendung auf ein mögliches und nothwendiges Bezogenwerden Statt fand, die zuerst als reine Beziehung, abgesehn von ihrer Möglichkeit, sich geltend machte, späterhin aber den Begriff einer solchen Möglichkeit für die analytische Untersuchung herbeiführte. Es ergab sich nun in dem letzten Theile dieses dritten Abschnittes, daß in der Vermittlung des Dinges (des Objektes) durch das Subjekt nothwendig eine Reihe von Auffassungen jenes entstehn, welche sich für das Sein und Wesen des Dinges selbst ausgeben, daß aber wiederum jene Auffassungen als bloße Vermittlungen sich darstellen in der Beziehung des Objektes auf das Subjekt und umgekehrt, und daß beide, als gegenseitig durch einander bestimmt, oder in gegenseitiger Relazion auf einander, nicht passend sind, den reinen und wahren Begriff des Dinges zu geben. Um denselben zu gewinnen, müssen wir uns vielmehr über alle jene Bestimmungen, welche in dem Verlaufe dieser Untersuchung gefunden sind, erheben, und das Ding, abgesondert von den Gedanken, welche es sonst in sich einhüllen, und in welche es sich ausbreitend verschwindet, zur Betrachtung ziehn. Dieser letzte Theil hat es also mit dem Dinge seiner ganzen Wahrheit nach, was es an und für sich ist, zu thun, während es die übrigen theilweise als noch der Erscheinung angehörig zu umfassen suchten. Er zerfällt nun wie die übrigen in drei fer-

nere Abschnitte, deren erster das Ding an sich, der zweite das Ding für Andres, der dritte das Ding an sich und für Andres zum Gegenstande hat.

A. Das Ding an sich.

§. 42.

Das Hauptresultat der ganzen Untersuchung (abgesehn von seiner besondern Auffassung auf dem Standpunkte, wo es hervorging) hat sich in zwei ganz verschiedenen und mithin entgegengesetzten Formen ausgesprochen; eben darum ist jene Untersuchung nicht vollendet und bedarf noch einer höhern Auffassung oder Einigung jenes anscheinend Unvereinbaren. Die erste Form des Resultates war: jedes Ding, es sei Objekt, oder Subjekt, oder beides zugleich, ist für sich Totalität, insofern dasselbe irgendwie bestimmt, folglich überhaupt gesetzt wird; die andre aber: es giebt gar keine für sich zu setzende Totalität; denn alles Setzen und Bestimmen ist Setzen und Bestimmen durch Anderes; folglich ist sie ein Abhängiges. Da nun gleichwohl auf dem Standpunkte des Gegebenen das gesetzte Bestimmtsein als unabweisbare Thatsache anerkannt werden muß, so ist jetzt a) das Totale zwar nach der ersten Forderung als Form des Wirklichen, aber zugleich b) in Absicht der zweiten Forderung als ein gar nicht zu Bestimmendes und zu Setzendes, d. i. als ein A b s o l u t e s anzuerkennen, und das Absolute in dieser Form ist Gegenstand des vorliegenden Abschnittes.

(Jene unabweisbare Thatsache ist nichts Andres als das Bewußtsein im Allgemeinen. Es war nämlich auf dem Standpunkte der Objektivität das Ich selbst nur ein Ding unter andern Dingen, — insofern von ihnen unabhängig, und sie von ihm. Auf dem Standpunkte der Subjektivität dagegen waren die Dinge anzusehn, als wären sie durch das Ich gesetzt; sie konnten nämlich nicht anders als unter der Form der Totalität gedacht werden, welche Form sie aber vom Ich entlehnten. Auf

dem Standpunkte der Realität endlich sollte diese beschränkte, wiewohl nothwendige Ansicht wieder aufgehoben werden, jedoch so, daß nun das einseitige Moment der Objektivität nicht wiederkehren durfte. Die Realisirung dieser Forderung war dort nur theilweise und unter einer Voraussetzung möglich; denn es kam in jener Untersuchung 1. nicht zur vollen Existenz des Dinges, sondern nur zu jener beziehungsweisen, wo es seinen Grund in einem Andern hat; dann war 2. die Voraussetzung die, das Ich und dadurch jedes Ding sei wirklich Totalität. Diese Voraussetzung nun ist für das (aktive) Bewußtsein unerläßlich (denn sie bildet, wie sich ergab, die Bedingung desselben) die spätere Erkenntniß aber hebt diese Beschränkung auf (welches Aufheben das Merkmal der Spekulazion überhaupt ist) und versetzt sich so in's Absolute, so daß mithin auf diesem Standpuukte die Realität selbst erst ihre Vermittlung erhält — eine Vermittelung, welche sie außerdem nur in der unmittelbaren Entwicklung der psychischen Natur findet.)

Der erste Theil dieses Abschnittes, welcher von dem Dinge Ding ausgeht, hat dasselbe an sich zu analysiren, und indem er zunächst von allem Gegensatze hinwegsieht, wird ihm das Ding zu einem solchen, worin Begriff und Sein verschwinden, d. h. welches für das Denken zu einem Nichts wird, und deshalb die Trennung dieses Gedankens wiederum nöthig macht, wodurch es zuletzt in den Begriff des Dinges, oder des Seins übergeht, welcher, losgelöst vom Sein, zum bloßen Scheine wird, wodurch die Beziehung von beiden sich feststellt und das Ding aus dem Sein an sich hinaustritt in das Sein für Andres.

§. 43.

Das Ding als Ding ist die absolute Totalität seines Gegebenseins, sowohl in der Erscheinung, als außerhalb derselben; das Gegebene hat zu seinem festen Resultate, an sich Nichts zu sein, und vorauszusetzen ein solches, welches an sich ist, frei von allen zuvor gefundenen Gegensätzen, welche es in die Welt der

Erscheinung hinabziehn würden. Bei ihm wissen wir Nichts von Erscheinung, Nichts von einer Verschiedenheit der Formen, Nichts von einem Bewußten oder Unbewußten, von einem Verhältnisse des Einen zum Andern. In ihm wird kein Andres gesetzt, sondern nur es selbst an sich, ohne allen Unterschied. Es ist daher ein reines Eins, unzugänglich den Begriffen der Quantität, die es in Verbindung brächten, wenn auch nur in eine Gedanken-Verbindung, mit einem Andern. Alles andre fällt in dasselbe hinein, und wenn dieser Gedanke hier eine Anwendung hat, wie er doch muß, so wird es dadurch zur Totalität, worin aber kein Unterschied vorhanden ist zwischen diesem oder jenem, Alles vielmehr in dieselbe reine Ununterschiedenheit hinabsinkt. So wird es denn zum Quale, zu einem allumfassenden und doch in sich ungetrennten, nicht auf Andres, sondern nur auf sich selbst bezogenen. Die Kategorieen der Relazion wenden sich deshalb eben so sehr darauf an, um wieder darin zu verschwinden; das Gleiche gilt für die Raum- und Zeitverhältnisse, wie für die Begriffe des Objektes und Subjektes. Oder mit andern Worten: Kein Begriff, keine Kategorie drückt aus, was es ist; jede hat nur ein Besonderes zu ihrem Gegenstande, welches dem Ding an sich eine fremde Gestalt mittheilte. — Was wir daher so eben dafür gesetzt haben, gilt auf gewisse Weise nicht für dasselbe. Aber von der andern Seite: wenn wir es denken (und dieses Denken ist ja eben jetzt eine Thatsache), so müssen jene Begriffe gelten, die nicht für es passen; denn als ein schlechthin Unabhängiges würde es frei sein von jedem Gedanken, den es an oder in sich hätte, d. h. es würde dem Denken sein wie das Nichts, und das Denken selbst daher nicht Statt finden, indem dieses in seiner ganzen Entwicklung sich sowohl als ein zum Sein Führendes als auch als ein Sein selbst gezeigt hat. — Das Ding hat mithin eine bestimmte Form; und es giebt einen Begriff von ihm, der es von allem Uebrigen unterscheidet.

(Ueber das Sein sind alle wahren Philosophen im Wesentlichen einig gewesen. Schon bei den Eleaten stellte sich jener reine Begriff desselben dar, welcher aller Spekulazion von jeher zum Grunde gelegen hat, der Begriff eines schlechthin von allem, was sonst in der Wahrnehmung und im Denken vorgefunden wird, Unabhängigen, nur sich selbst Gleichen, Beharrlichen, ohne allen Wechsel, sowohl in sich selbst als für ein auffassendes Denken. Es tritt bei ihnen auf als die Negazion von jedem Inhalt und zwar in der Strenge, daß alle Gedanken, die ein Mannigfaltiges aussprechen wollen, in dasselbe als in die gleiche absolute Identität hineinfallen und damit aufhören, was sie sind. Es liegt in dem Sein der Eleaten die größte Entschiedenheit des Gedankens und zugleich eine Erhabenheit der Gesinnung, indem jener sich zum Vernichtungskampfe hinstellt gegen Anschauung, Glauben und Wissen, sie alle zugleich als nichtige Formen aufweisend, die, richtig verstanden, ihren Ursprung verläugnen und nur den Stachel eines erfolglosen Zweifels zurück lassen, diese aber durch das Erheben über das Scheinbare sich ausspricht, und das, was den Menschen in Zeit und Raum bewegt und in seinen Gedanken, die an ein Besonderes ihn fesseln, als ein Vergängliches, Vorüberschwindendes kennen lehrt, so daß die Wahrheit im Denken wie im Thun nur in der Richtung auf jenes Unwandelbare gefunden wird. Wie nun in dem reinen Sein die Schärfe des nüchternsten Denkens, welches durch alle Gegensätze, unbekümmert um das Resultat, sich hindurcharbeitet, und zugleich eine reine, ja die reinste spekulative Begeisterung liegt, so ist in ihm auch der Schlüssel zu einer andern Reihe weniger erfreulichen Erscheinungen gegeben. Wir haben gesehn, daß es auf gewisse Weise dieselben Prädikate ebenso anzieht, wie abstößt, daß man es sogar vergleichen kann mit den Begriffen, welche die besondersten Erscheinungen umfassen, kurz, daß sich in dasselbe der ganze Reichthum der Erfahrung und des Denkens auf gewisse Weise niederlegen läßt. Hier be-

ginnt nun das Gebiet sowohl der mystischen als jener dialektisch-sophistischen Philosophen, welche sich in einer absichtlichen Verwirrung des Gedankens gefallen, indem sie jeden Begriff gleichsam in alle übrigen ohne Nothwendigkeit hineintauchen. Unter den erstern zeichnet sich besonders Plotin aus, der sich über das Sein nicht anders als in bizarren Gleichnissen und Paradoxien auszusprechen vermag, in welchen der heraklitische Strom gleichsam das eleatische Sein durchrauscht und so in einem Augenblicke die Bedeutung desselben erhält, obwohl auch in seinen Offenbarungen die Größe des Gedankens durchschimmert. Diese dagegen sind die eigentlichen Sophisten, mögen sie nun sich selbst oder andre täuschen; ihr Zweck, zu blenden und zu verwirren, spiegelt sich in der Leere, welche an ihr ganzes Thun sich anheftet, das Plato für alle Zeiten in seinem Euthydem zur Schau und zur Warnung aufstellte. — Die alte griechische Spekulazion war sich größtentheils ihres Ziels weit besser bewußt als die heutige, weshalb denn auch jetzt so viel besondre Meinungen über den Unterschied des letzten Prinzips sowohl bei Philosophen als Nicht-Philosophen entstanden sind, so daß ein jeder Denker, welcher nicht die totale Verschiedenheit der Prinzipien in den verschiedenen Systemen anerkennen will, Gefahr läuft, für einen sogenannten Eklektiker, d. h. für einen, der sein Urtheil mit jedem andern Systeme wechselt und diesen Wechsel zuletzt für das Wesentliche ansieht, gehalten zu werden. Wer sollte wohl Spinoza's unendliche Substanz mit dem Leibnitzischen Monadismus oder mit Kant's Ding an sich, Fichte's reinem Ich u. s. w. verwechseln? Allein sie alle kamen auf dasselbe; Spinoza's Substanz ist reines Sein ohne allen bestimmten Inhalt, Fichte's Ich gar nicht Subjekt und Objekt, oder beides, sondern ihre Identität, wo auch das reinste Selbstbewußtsein verschwindet. — Dagegen versteht es sich von selbst, daß die Unterschiede unter den Systemen als solche anzuerkennen sind, und keineswegs ein Hinübergleiten aus dem Einen in das Andre Statt finden darf, wenn es sich

nicht handelt, einem Begriff in allen seinen Beziehungen auch die historische Bestätigung zu geben.)

§. 44.

Das Sein, um nicht für den Gedanken Nichts zu sein (daß es für die Existenz nicht Nichts sein könne, ist bereits gezeigt worden), muß sich bestimmen lassen durch den Begriff; denn das Sein, vom Begriff gesondert, würde zu Nichts, zu seinem Gegentheile; der Begriff, vom Sein gesondert, würde zum Sein, wodurch ein beständiger Wechsel und ein eben solches Verkehren Statt fände. Das Sein wird also nothwendig gedacht, und das Denken ist nothwendig ein Sein. Wir setzen demnach den Gedanken gleichwie das Sein, so ist er selbst das Sein, d. h. er ist unbestimmt, von jedem andern unnabhängig, absolut und mit sich selbst identisch. Es begegnet ihm eben so, auf jedes andre bezogen und von ihm verneint zu werden, d. h. in sich schlechthin widersprechend zu sein. In den Gedanken fällt nun der gesammte Widerspruch, die Prädikate, welche sich an das Sein heften, und es doch nicht bestimmen und erschöpfen; er muß also zunächst bestimmt sein, wenn das Sein bestimmt werden soll. — Dasselbe Resultat läßt sich auch so ableiten: Das Sein, um nicht für den Gedanken Nichts zu sein, muß sich bestimmen lassen durch den Begriff; dies gilt in einer doppelten Weise, für's Bewußtsein nämlich und für's Ansichsein selbst. Jenes ist für sich klar, da der Begriff als solcher das Denken bestimmt, seinen Zustand erfüllt, mithin auch das Was oder das Sein desselben bezeichnet; dieses folgt aber daraus, daß wir dem Begriff auch eine objektive Giltigkeit ertheilen mußten, zwar nicht eigentlich als Begriff, sondern nur als Bestimmtheit eines Dinges. Das Begreifen selbst kann auch nur als ein Bestimmen genommen werden, und auf diesem Standpunkte verschwindet, wie sich zeigte, der Unterschied zwischen Objektivität und Subjektivität gänzlich.

§. 45.

Das Ding ist absolut, und zugleich wird es bestimmt durch ein Andres, durch den Gedanken oder Begriff. Der Begriff, welcher es bestimmen soll, muß selbst bestimmt sein. Durch das Sein können wir ihn aber nicht bestimmen; denn er soll ja dieses gerade bestimmen. Er ist bestimmt durch sein Gegentheil, durch den Begriff des Nicht-Seins, und dieses Nicht-Sein, welches sich an den Begriff des Seins heftet und so zum Begriffe des Scheines wird, heftet sich damit an das Sein selbst, d. h. wir müssen das Sein uns für Andres denken. Der Begriff des Seins bestimmt dasselbe also auf doppelte Weise, einmal als bestimmter von allen übrigen verschiedener Begriff und zweitens durch seine Beziehung auf Andres. (Hier wird also dasselbe Verfahren Statt finden, wie in dem Anfange dieser Untersuchung.) Der Begriff des Seins soll selbst bestimmt werden. Bestimmt wird ein Begriff, wenn er unterschieden wird und verglichen. Verglichen mit andern in einem höhern Begriffe würde er selbst zu einem durch andre gesetzten; er kann deshalb nur der höchste Begriff selbst sein, d. h. wir müssen ihn betrachten als selbst alle übrigen Begriffe bestimmend und zwar zunächst die höchsten unter ihnen, d. h. wir müssen diejenigen Begriffe mit ihm in Verbindung bringen, welche sich auf alles in den Gedanken Gegebene überhaupt richten können, oder wir haben das Sein selbst in diese Kategorieen zu bringen. Diese sind die der Quantität, der Qualität und der Relazion. Nach der Relazion ist das Ding absolute Identität (ohne Beziehung auf ein Andres), welches nur sich selbst zum Maße und zum Grade hat, wenn es beides für dasselbe gäbe; es bleibt ihm also nur die eigene Identität, welche die Gleichheit seiner innern Form wie seiner äußern Gränze wäre, wenn es Form und Gränze dafür gäbe; seine Form ist vielmehr, keine innere Verschiedenheit zu haben, ein absolutes Quale zu sein, dem von allen Quantitätsbestimmungen nur die absolute Eins

zukommt. Das Ding an sich wäre demnach das Eine identische Quale, dessen Begriff eben darin besteht, diese Bestimmungen nachzuweisen. Es läßt sich durch den Begriff also nicht andres als auf diese Weise bestimmen. Der Begriff aber setzt die ganze vorige Vermittlung voraus; er ist das letzte Resultat derselben, so daß also das Ding an sich eben so zum Resultate des Begriffs wird, aber zu einem Resultate, das dem Gedanken, eine Vermittlung zu sein, geradezu widerstreitet. Dennoch aber wird das Ding an sich dadurch mit dem Frühern verbunden, so nämlich, daß es nicht mehr an sich angenommen werden darf.

§. 46.

An das Ding heftet sich der Schein, wie sich dieses so eben auch für das Denken ergab, weil nämlich das Ding an sich immer nur als ein bestimmtes Ding gegen andere gesetzt werden kann. Das wahre Ding an sich wäre aber, wie sich zeigte, nur einmal vorhanden, wäre das Eine, welches Alles ist. Eigentlich ist also der Schein vom Anfang an mit dem Dinge verbunden. Das Verbundensein verliert sich jedoch in der Forderung, das Ding an sich denken zu sollen, welche vollzogen auch das Denken ausschließen würde. Weil dieses sich indeß widerspricht, so tritt mit dem Denken zugleich der nothwendige Gegensatz gegen den mannigfaltigen Schein hervor, als dessen letzten Grund aber das Ding sich darstellte. Der Schein wird deshalb nothwendig damit verbunden, und es wäre zu behaupten: Das Ding ist nicht ein Ding, es ist sein Gegentheil, der Schein. Der Schein aber ist nicht das Ding; seine Bestimmungen, durch die des Dinges gedacht, würden zu absoluten, und uns in den doppelten Widerspruch verflechten, die Identität des Dinges mit sich selbst zu zerstören und den Schein durch einen Begriff zu denken, welcher ihm nicht zukommt. Das Ding also, wiefern es den Schein trägt, ist nicht mehr ein Ding an sich, es ist ein Ding für Andres. (Es ist nur eine Abstrakzion, das Ding an sich denken zu wollen, welche

freilich durchaus nothwendig ist, wenn das Denken jemals mit sich übereinstimmen soll; aber dieses An=Sich=Setzen des Dinges zeigt sich lediglich als einen Durchgangspunkt, der eben so schnell verlassen als gewonnen wird. Nur ein einziges Mal hat in dem geschichtlichen Verlaufe der Philosophie die Forderung, das Sein an sich zu denken, zu jener ausschließenden Einheit geführt, aus welcher jeder Unterschied verschwand; in der eleatischen Philosophie bekanntlich. Aber schon Plato wies es vortrefflich nach, wie durch diese Annahme das Denken mit sich selbst und mit seinem nothwendigen Ziele zerfallen müßte. Der Gedanke selbst nun der Eleaten ist, wie schon oft von Andern ausgesprochen, an sich ganz richtig. In dem einen mit sich identischen Sein liegt durchaus kein Vieles, das Denken ruht in ihm aus von der Bewegung, welche es von seiner Peripherie genommen hat. Es giebt in ihm keinen weitern Fortschritt, keine Wiederholung; alles ist in ihm Eins und Dasselbe, wenn man die Begriffe des Allen und Einen und des In darauf anwenden könnte. Plato stellt es demnach als ein nothwendiges Gesetz für das Erkennen überhaupt auf, daß sein Wesen im Verbinden bestehe, und zwar so, daß sich nicht Alles mit Allem, sondern nur Einiges mit Einigem verbinden könnte. Wie richtig ihm nach der einen Seite der Gedanke der Eleaten war, und welche Verehrung er gegen denselben als letzten Grund in allem unsern Denken äußerte, so war ihm die Folge davon eben so klar: nämlich die gänzliche Vernichtung des Denkens. Das Sein muß also auf gewisse Weise nach ihm in einem Werden aufgefaßt werden, und erst durch die richtige Bestimmung dieses Gedankens entsteht die Wissenschaft. Es folgt sodann im Sophisten die vortreffliche Entwicklung über die Verbindung und gegenseitige Erzeugung der Begriffe, welche das Vorbild alles spekulativen Denkens ist. — Auch Aristoteles in seiner Physik nimmt eine Mehrheit von Prinzipien an in Hinsicht des Erkennens, indem er ebenfalls auf die Folgen blickend bemerkt, daß

aus Einem Nichts folgt. Das zweite Prinzip wird also von ihm nur wegen der Erfahrung angenommen; auch giebt es nach ihm nicht mehr Prinzipien als zwei, die sich entgegengesetzt sind, und ihre höhere Einheit. Zwar nimmt er diesen Gedanken in seiner Metaphysik wieder zurück durch die Feststellung von vier Prinzipien; indeß ist darauf nicht so viel zu geben, indem in der Physik die Nothwendigkeit, welche ihn auf zwei Prinzipien führt, vollständig nachgewiesen ist. — Wenden wir uns nun zu der neuern Zeit, so sehen wir denselben Grund, es nicht bei dem Sein bewenden zu lassen, überall hervortreten, wenn es selbst die verschiedenste Formen und sei es auch der schaffenden Gottheit annimmt. So bei Spinoza, dessen Grundgedanke, der Einen Substanz, sich gleich in die zwei entgegengesetzten Attribute, des Denkens und der Ausdehnung, auflöst. — Von Kant ist in dieser Beziehung kaum zu reden, da er sich, obwohl an vielen Seiten ächt spekulativ, nur in den Erscheinungen bewegt; aber trotz dieser Beschränkung läßt sich auch bei ihm der gleiche Zwang, aus der Grundannahme herauszugehn, nicht verkennen; denn die Bestimmung der reinen Formen durch die Kategorieen vermittelst der reinen Schemate ist ebenfalls nur das Resultat des Zurückblickens. Dürfen wir Kant hiebei nicht als einen sichern Gewährsmann anführen, so entschädigt uns dafür Fichte. — Sein absoluter Grundsatz ist die Identität des reinen Ich's an sich. Aus ihm folgt nun gar Nichts weiter; er wäre nicht nur der höchste, sondern der einzige, wenn aus ihm allein etwas folgen sollte; mithin giebt es außer ihm noch einen andern, der in einer Hinsicht eben so unbedingt ist (der Form nach).

Woher nun dieser zweite Grundsatz, der aus dem ersten nicht folgt? Bei dem ersten konnte man gewiß stehn bleiben, wenn es auf die bloße Denkbarkeit ankam (bei allen untergeordneten ist das nicht der Fall; von ihnen muß man gerade in Hinsicht der Denkbarkeit fortschreiten). Nur durch das unmittelbare Verbundensein des Gegebenen, welches in ihm wohl sei-

nen Ausgang findet, aber nicht untergeht; es liegt auch nur für das Denken in demselben, und ohne jenes würde es ganz unabhängig davon sein. Uebrigens ist dieser Gegenstand so leicht und schon so oft erwogen, daß an diesem Orte gar nichts Neues darüber gesagt, sondern nur das Alte zweckmäßig zu übersichtlicher Betrachtung festgestellt werden sollte. — Das Resultat wäre nun: Aus dem reinen Sein, wenn es für sich steht, läßt sich schlechthin Nichts herleiten; man muß immer dabei das ganze Gebiet des Denkens gegenwärtig haben.)

B. Das Ding für Andres.

§. 47.

Das Ding für sich konnte nur als Totalität gesetzt werden; dadurch ging ihm aber alle innere und äußere Bestimmtheit verloren, und es blieb ihm die Bedeutung von Nichts. Soll demnach das Ding nicht nur überhaupt etwas, sondern jedes sein und Alles, was ist, so ist ihm diese Bestimmtheit nur eine äußerliche, eine Beschränkung, wodurch es mithin seine Totalität, also auch die Bedeutung des Dinges verliert. Hieraus ergiebt sich nun die Forderung, jene andren oder äußern Dinge in das Ding selbst aufzunehmen, wodurch sich zwar im Allgemeinen jenes Andre als ein Nicht-Ding, d. i. als nur scheinbar gegen das Ding selbst verhält, jedoch so, daß uns nun die Aufgabe vorliegt, jenen Schein wieder verschwinden zu lassen, d. i. das Ding für Andres als Ding an sich (in einer andern Art, als Idee nämlich) zu bestimmen. Hierin liegen nun drei Momente: 1. das Ding für andre Dinge, wobei also jene begränzenden oder bestimmenden Dinge mit dem gegebenen oder zu bestimmenden Dinge selbst als gleich wirklich betrachtet werden. 2. das Ding als bloße Beschaffenheit anderer Dinge und 3. beides in Beziehung zu einander, womit sich der Uebergang zum letzten Theile (der Idee) eröffnet.

§. 48.

Das reine Sein war das nothwendige Resultat aus der gesammten Analyse. Wurde es nun bestimmt, wie es darin sich zeigte, so war es ein schlechthin Unbestimmtes und Unbestimmbares, d. h. ein solches, welches nicht gedacht werden kann. Soll es nun gleichwohl als Etwas, d. h. als Ding auftreten, so muß es sich nothwendig mit dem Gedanken verbinden (in der frühern Untersuchung ergab sich nämlich, daß alle Bestimmtheit durch das Denken gesetzt werde), und dadurch wird es selbst ein solches, dem der Gedanke und im Gegensatze mit ihm die ganze Welt des Scheins zukommt, welche vermittelst seiner von diesem Scheine befreit werden soll.

Auf der andern Seite muß aber auch das Ding (freilich dann als ein völlig Unbestimmtes und Undenkbares) aus dem bloßen Sein hervorgehn, oder vielmehr ein Moment desselben bilden, insofern nämlich dem Dinge überhaupt Wirklichkeit zukommt. Das Ding als erkennbares und erkanntes, und das Ding als unerkennbares und unerkanntes, müssen also nothwendig in irgend einem Punkte übereinstimmen, d. h. mit andern Worten: es muß ein bestimmtes Verhältniß zwischen Sein und Schein Statt finden, so daß aus dem Scheine irgendwie auf das Sein zu schließen ist. Hieraus bildet sich der Begriff einer approximativen Erkenntniß (oder einer Approximazion zum Absoluten), welcher Begriff für die Wissenschaft vom höchsten Interesse ist, hier aber nicht weiter ausgeführt werden kann.

Durch den Schein, welcher dem Dinge selbst in gewisser Art etwas Wirkliches ist, geht es nun auch für den Gedanken aus sich heraus, d. h. es steht in Verbindung mit Anderem, welches nicht wiederum ein Schein, sondern wie es selbst ein Ding ist. Das Ding muß demnach als Vieles, als viele Dinge gedacht werden. Man könnte nun auf sie alle den gesammten Schein vertheilen, so daß ein jedes einen bestimmten Theil des Scheins trüge, oder auch man ist dazu gezwungen; denn es kommt dem Dinge zu als Merkmal, an nichts Andres sich zu knüpfen, ein schlechthin unabhängiges mit sich selbst identisches Eins zu sein.

Jedem nun würde in diesem Falle die gleiche Folge sich erzeugen, vermittelst seines Begriffes sich auf den Schein, und damit auf ein Andres zu beziehn, d. h. wenn wir nicht denselben Gedanken unendliche Male wiederholen wollen, wir dürfen sie nicht von einander unabhängig setzen, jedes vielmehr ist für das Andre. Dieses gilt nun nicht ihrem Sein, sondern ihrem Schein; denn für das Sein ist schon jeder andre Gedanke abgeschnitten; so gewiß es ein solches ist, kommt ihm eine absolute Unabhängigkeit zu; sofern es aber den Schein trägt, ist es in Verbindung mit andern. Durch ein jedes Ding wird also etwas, nicht in ihm, sondern in einem andern; ein Seiendes kann aber aus ihm nicht werden, eben so wenig ein von ihm Verschiedenes, also nur es selbst, sofern es nicht seiend ist, d. h. sein Schein. In dem Andern wird demnach jedes Seiende zu seinem Bilde; es selbst wird damit als dasjenige, welches das Bild hervorbringt, als die Ursache, der Schein dagegen als die Wirkung eines Andern gesetzt.

§. 49.

Der Schein ist die Wirkung eines andern wirklichen Dinges, und es tritt uns denn hiermit zwar die ursprünglichste Veränderung hervor, von der alle übrigen nur abgeleitete sind, zugleich aber ein Widerspruch in dem Dinge selbst. Das Ding ist nicht sein eigner Schein, sondern in ihm der Schein eines Andern. Das Ding aber an sich ist ohne allen sowohl eigenen als fremden Schein. Um also den Schein zu tragen, muß es selbst sich verändern. (Der Schein soll sich ihm nicht anheften, etwa wie sich im Raume Eins an das Andre knüpft, oder es hätte den Schein nicht eigentlich in sich, und dieser wäre auch von dem andern Dinge nicht wahrhaft geschieden, sondern gerade in demselben, da es ihn nämlich erzeugen soll, wenigstens gewesen.) So würde es jedoch in seinem Sein verändert, d. h. nicht mehr identisch, sondern ein Mehrfaches sein, welches jedoch als ein solches auseinanderfiele. Es muß also identisch bleiben und doch sich verän-

dern. Als in seiner Veränderung identisch und den Schein tragend wollen wir es Substanz nennen, wo es das absolute in seiner Veränderung mit sich identische Sein bedeutet. Die Forderung also ist die: Die Substanz darf in ihrer Veränderung nicht verändert, sondern die Veränderung muß gerade dasselbe, was sie selbst sein, also der Form nach ein schlechthin mit sich selbst identisches und geschlossenes Eins, welches, an sich aufgefaßt, keine Beziehung zu einem Andern in sich trägt. Auf der andern Seite soll die Substanz in der Veränderung sich nicht gleich bleiben. (Wir wissen es jetzt von dem höchsten Standpunkte aus, daß es sich so verhält, während z. B. von einem andern aufgefaßt, die Veränderung weder als eine solche, noch als ein der Substanz Einwohnendes betrachtet zu werden braucht, welches auch bereits in der Einleitung dieses Abschnittes als Resultat der vorangehenden Untersuchung nachgewiesen ist.) Sie trägt den Schein und das Einfachste desselben, die identische Veränderung, nur in Beziehung zu einem Andern, von dem dasselbe gilt, so daß wir nur etwa zwei hervorzuheben brauchen, und in der That, wie sich früher zeigte, auch nur hervorheben dürfen, um einen geschlossenen Gedanken zu haben. Jedes ist also ein Selbstständiges und soll in einem Andern hervorbringen, weil es in sich, als mit sich identisch, Nichts hervorbringen kann. Die Bedingung des Hervorbringens in dem Andern muß folglich sein, daß dieses, obwohl identisch mit sich, nicht identisch sei mit jenem. Das Entgegengesetzt-Sein ist also die nothwendige Form dieses und damit alles Hervorbringens gerade deshalb, weil, wie sich früher ergab, das Entgegengesetzte, als das Element der Form selbst, oder was dasselbe ist, alle Form als eine Art des Entgegensetzens betrachtet werden muß. (Man sagt, das Entgegengesetzte hebt sich auf, und somit sollte dies auch hier geschehn; aber eben so beschränkt man auch wiederum jene Aussage, indem sie nur dem Entgegengesetzten als demselben gelten soll. Vielmehr bestimmt es sich gegenseitig, und nur

dadurch tritt das Eine gegen das Andere hervor. Sollte nun das Entgegengesetzte Eins sein, so würde die geschehene Bestimmung verloren gehn; es wäre Alles schlechthin unbestimmt und unbestimmbar.) Nehmen wir nun einen absoluten Gegensatz an, so würde demselben auch eine absolute Einheit entsprechen, d. h. die beiden wären nicht zwei, sondern eins, und als die Momente Eines und Desselben gesetzt. Folglich ist der Gegensatz nur ein relativer und relativ eben so die Einheit, welche der Gegensatz fordert, d. h. der Gegensatz tritt als Veränderung bei ihnen nur unter einer Bedingung, nicht aber nothwendig hervor, und es muß eine solche Form geben, unter welcher die Veränderung geschieht. Nur also in dem Falle, daß die entgegengesetzten auch Eins sind, können sie etwas hervorbringen. Hätten wir entgegengesetzte Begriffe, so wüßten wir, wie wir uns beides, das Gleiche und den Gegensatz, denken müßten. Das Eine wäre ein neuer Begriff, den die entgegengesetzten erzeugten, und wovon sie ihren Gegensatz erhielten. Er unterschiede sich der Form nach von denselben, insofern er weniger Merkmale besäße als jedes der entgegengesetzten Glieder. Wie wird sich dieses nun hier verhalten? Die mehrern Dinge bilden kein neues Ding; das Gleiche wird nicht zu einer Einheit, welche sich von ihnen unterscheiden ließe, sondern es bleibt in jedem derselben verbunden mit dem Entgegengesetzten, mit welchem es sich gerade eben so verhält. Dennoch muß der Gegensatz erscheinen. Er kann es nicht gegen die Einheit, so muß er es in derselben, welche gerade in ihm als das, was sie ist, sich kund giebt. Der Gegensatz erscheint also als ein Neues in dem Dinge, als eine Einheit, und zwar auf doppelte Weise, in einem jeden nämlich der mehreren. — Was nun auf der andern Seite das mehr Konkrete der entgegengesetzten Begriffe gegen ihre Einheit betrifft, so findet hier ein Gleiches Statt. Der Gegensatz ist, wie wir fanden, nicht ein absolut, sondern nur ein relativ nothwendiger; es kommt in ihm das Ding lediglich zur Aeußerung im Verhält-

nisse zu diesem Dinge, und die Aeußerung selbst ist dadurch für beide geschlossen; im Verhältnisse zu andern würde es aber gar nicht an jene Aeußerung gebunden sein, sondern auf eben eine solche andre Art sich äußern können, als dieses ein Andres ist. — Der Schein, sofern er dem Dinge an sich nicht zugeschrieben werden kann, und es gar keine Möglichkeit giebt, ihn damit absolut zu verbinden, findet demnach seinen tiefsten Grund in der Substanzialität der Dinge, welche das erste Resultat des Für-Einander-Seins derselben ist. In dieser ersten Aeußerung liegt aber noch gar kein Schein; es offenbart sich vielmehr das Ding selbst darin; es ist in ihr nur bei sich selbst, geht nicht über in Anderes, und das Andere auch nicht in jenes. Das Ding, sofern es mit andern Dingen nur als Substanz gegen dieselben als Substanzen ist, kann sich wohl in seinen Aeußerungen (Akzidenzen) höchst mannigfaltig darstellen; indeß sind die Aeußerungen immer nur ein Einfaches, das weder sich selbst, noch seinen Ursprung kennt. — (In Beziehung zum Vorangehenden, wo wir das Entgegengesetzte als Element der Form betrachteten, läßt sich noch eine zweite Deduktion dieser Begriffe bilden, deren Resultat die Form auf gewisse Weise zum Absoluten erhebt, indem sie sich zugleich als die Vermittlung zwischen Sein und Schein darstellt. Hieran knüpft sich dann wieder die fernere Untersuchung über das Wesen und Gesetz der approximativen Erkenntniß. — Der Begriff der Substanz ist in obiger Exposizion die Hauptsache. Er zeigt sich als unmittelbar begründet durch den Begriff der mehreren entgegengesetzten Dinge. — Die Annahme entgegengesetzter Prinzipien ist von jeher im Denken nothwendig gewesen, wie schon Aristoteles im ersten Buche der Physik es von allen vorangegangenen philosophischen Gedanken bemerkt, wo er zugleich behauptet, daß für das richtige Denken die mehreren Prinzipe nothwendig sich auf zwei, welche in einem Dritten ihre Vereinigung fänden, reduziren ließen, und obwohl er sich in seiner Metaphysik für die Vierfach-

heit des Prinzips erklärt, so wird doch ein jeder, welcher die unbestimmte Weise des aristotelischen Denkens kennt, jenes Erste als den richtigen Gedanken ansehn. Plato, nur weit spekulativer, weist dasselbe nach an der Form der Begriffe, die sich auf gewisse Weise entgegengesetzt sind und doch sich verbinden. Das Gleiche läßt sich auch in allen Systemen der neuern Zeit darthun. Bei Spinoza ist es das Denken und die Ausdehnung; und selbst bei Leibnitz tritt diese Nothwendigkeit hervor, so weit er nämlich wirklich spekulativ verfuhr, d. h. so weit er sich nicht willkührliche Annahmen gestattete. Aber es hat noch ein größeres Interesse, den Begriff der Substanz zu verfolgen. Offenbar steht er in der Mitte zwischen dem reinen Sein und zwischen den dem Sein äußerlichen Erscheinungen, so daß es nur von ihm aus gelingen kann, zwischen beiden eine Verbindung zu stiften. Bei seiner Bestimmung, die für jedes System entscheidend ist, würde der hauptsächlichste Fehler, der sich auch späterhin nicht mehr ausgleicht, der sein, jenen Begriff als den letzten und höchsten Gedanken der Spekulazion anzunehmen, von dem sie zu den Erscheinungen zurückkehrt. In ihm, als letzter Gedanke, liegt es nämlich als wesentliches Merkmal, daß die Akzidenzen der Substanz nothwendig zukommen, oder daß sie schlechthin mit dem Dinge gesetzt sind. Dann würde er aber aus jener Identität und Geschlossenheit, welche ihm angehört, heraustreten, und sich widersprechen. — Lassen wir aber die Reflekzionen darüber und wenden uns an die Systeme selbst. Bei Plato finden wir den Begriff der Substanz nicht bestimmt ausgedrückt, aus dem natürlichen Grunde, weil das Hauptbestreben seines Philosophirens auf die Bestimmung des Absoluten von den Erscheinungen aus sich richtete, nicht umgekehrt. Aber die Spuren dieses Begriffes sind auch bei ihm vorhanden. Bei Spinoza ist die unendliche Substanz der letzte Gedanke; sie ist ihm reines Denken und reine Ausdehnung. Zwar sind auch sie identisch, sie sind nicht zwei verschiedene Dinge, sondern Eins und Dasselbe; aber das Eine und Dasselbe ver-

schwindet in jenen Attributen. Diese werden nämlich an ihre Identität nicht etwa dem Denken, sondern dem Wesen nach angeknüpft, und so entsteht eben jener Gedanke wieder, nicht aber ein Fortschritt von ihm aus. Es hätte sich wohl die Identität selbst aus jenen beiden Attributen herleiten lassen, nämlich etwa so: Wenn man eine Ausdehnung für das Absolute annehmen will, so ist sie absolut, und es müssen alle die Gegensätze daraus verschwinden, welche in einer gegebenen sich zeigen. Es ließe sich also nur der Gedanke festhalten, daß es Ausdehnung ist, wenn nicht ebenfalls dies einen Gegensatz voraussetzte, so daß, wenn auch dieser wegfällt, wie er muß, die Ausdehnung als etwas ganz Unbestimmtes zurückbleibt. Dasselbe gilt vom Denken, und es fallen demnach beide in dieser Unbestimmtheit zusammen, so daß sie für das Absolute schlechthin Eins sind, d. h. aber in diesem Falle wären beide Attribute verschwunden und ein neues System entstanden. Eben deshalb nun konnte die Substanz bei ihm nicht ein Uebergang sein zu den Erscheinungen, weil sich gleich in dem ersten Gedanken keine Nothwendigkeit eines Fortschrittes ergab. Ganz anders ist es bei Fichte. Bei ihm ist das Ich in seiner Identität mit dem Nicht-Ich der Begriff, welcher ihn hinüberführen soll zu den Erscheinungen. Dieses so gesetzte Ich nämlich widerspricht sich und demjenigen, welches vor allem übrigen angenommen werden muß, nämlich der absoluten Identität des Ich, worin gar kein Gegensatz, weder gegen sich selbst, noch gegen Anderes liegen kann. Der Begriff der Ichheit als Substanz war also Fichte nicht der erste überhaupt, vielmehr setzte er jenen andern voraus, wohl aber der erste für alle die Erscheinungen, welche im Bewußtsein liegen. Hielt nun Fichte diesen Gedanken fest, so hätte er erstlich die Ichheit als eine solche Substanz selbst nachweisen, oder an die Bedingungen ihrer Möglichkeit knüpfen, und zweitens von da aus die Dedukzion des Bewußtseins unternehmen müssen. Aber es verschwand ihm während der Untersuchung der Begriff des Ich als Substanz, und substituirte sich als Absolutes. Da-

her zeigt sich die doppelte Merkwürdigkeit und der doppelte Widerspruch, daß, während die Deduktion hätte zu den Erscheinungen führen sollen, sie zunächst wenigstens zurückkommt auf dasjenige, welches dem Ich als Substanz zum Grunde liegt, auf die absolut gesetzte Identität nämlich, in deren Einfachheit Subjekt und Objekt Nichts sind, und daß zweitens der fernere Gedanke, der daraus gewonnen wird, nämlich die Annahme eines dieser Identität Entgegengesetzten, dennoch wieder aufgehoben wird, damit das Ich als Substanz das Absolute sein könne. (Daß hier der Ausdruck Substanz auf das Fichtische Ich angewandt wird, bedarf wohl weiter keiner Rechtfertigung, indem hier der Begriff der Substanz mit andern speziellen Auffassungen desselben nur dem Namen nach übereinkommt.) Zugleich zeigt es sich aber sehr deutlich, wie nahe Fichte an dem vollständigen Ergreifen des richtigen Gedankens war, indem er alle Bedingungen der Substanz wirklich schon gefunden hatte, nämlich die Identität des Seins, den Gegensatz des Nicht-Seins, und ein der ersten Identität Entgegengesetztes, dem aber doch in anderer Hinsicht dasselbe zukommen müßte. — Durch den Begriff der Substanz ist ferner die nothwendige Bedingung alles Entstehns nachgewiesen; das ursprüngliche Entstehn beruht nämlich, wie gezeigt, auf einem Gegensatze und der Einheit, die darin liegt. Nehmen wir nun ein ferneres Entstehn an, von dem ursprünglichen aus, als dem Grunde von jenem, so muß dieses wiederum ein anderes gleiches voraussetzen, und dasselbe gilt für alles fernere Geschehn in's Unendliche. Wenden wir dies etwa auf die Begriffe an, so folgt, daß jeder Begriff, sofern er ein Entstandenes ist, nur durch Gegensatz entstanden sein kann, und wenn er Mehreres in sich enthält, auch mehrere solche Gegensätze fordert. Diese Gegensätze sind ihm aber alle äußerlich; sie entstehn, und damit der Begriff, durch ein Andres, welches nicht er selbst ist; man darf also die Gegensätze nicht zu ihm selbst rechnen, sondern nur als Bedingungen seiner Existenz annehmen. Vielmehr muß er selbst wie auch das Sein, frei von allen Ge-

gensätzen, eine völlig in sich beschlossene Identität darstellen. Daher der Satz der Identität und der des Widerspruches, welche den Begriffen ohne Ausnahme gelten. Auf diese Weise würde nun ein Fortschreiten in den Begriffen, ein Erzeugen neuer Begriffe schlechthin unmöglich sein; der eine knüpfte sich an den andern ohne Weiteres, und man käme zu demselben nur dadurch, daß die Verknüpfung eine unmittelbare wäre, wie man etwa von dieser Stelle im Raume zu einer andern übergeht. Die Begriffe selbst wären das Absolute, was doch der Art, wie sie gesetzt sind, schlechthin widerspricht. Soll also ein Begriff sich verändern, neue hervorbringen, so kann dies nicht durch das geschehn, wodurch er gerade festgestellt wird, durch andre äußere ihm entgegengesetzte Begriffe, sondern der Gegensatz muß in sein eigenes Innere fallen und dadurch einen Fortschritt nothwendig machen. So läuft er den Kreis aller seiner Beziehungen durch und vollendet sich in dem Punkte, wo alle weitere Beziehung aufhört. Damit aber dieser innere Gegensatz möglich werde, ist den Begriffen selbst eine zweite, der ihnen zukommenden Beschränktheit entsprechende, Totalität, d. i. eine Subjektivität zu setzen, durch welche die Begriffe eben so sehr nur aufgefaßt (begriffen) als gemacht (gedacht) werden. Das Fernere dieser Untersuchung, so wie ihre Anknüpfung an den vorangehenden Standpunkt des eigentlich Begriffsmäßigen gehört wieder jener Sphäre des hier nur angedeuteten approximativen Erkennens an.)

§. 50.

Das Ding ist demnach Substanz in Beziehung zu sich selbst, zu dem Mannigfaltigen, welches es in sich selbst trägt, dessen Identität es ist; um aber Substanz sein zu können, setzt es andere entgegengesetzte Dinge voraus. Es zeigte sich nun, daß es nur unter einer gewissen Bedingung mit andern in Verbindung stände. Diese Bedingung liegt weder in dem einen, noch in dem andern, sondern in beiden zusammen und ist ihnen zugleich eine äußerliche. Sie muß die Vermittlung sein sowohl ihrer

Unabhängigkeit als ihrer gegenseitigen reellen Verbindung; d. h. wenn sie verbunden sind, hört diese Form auf, und es tritt eine neue ein. Die Form nun, in welcher die Dinge zugleich verbunden und unabhängig sind, ist der Raum (den wir hier nicht weiter untersuchen) als das leere Bild jener Verbindung und Unabhängigkeit. Ihre Verbindung gesetzt, verschwindet das leere Bild, und sie sind sich nun wechselseitig selbst ein Bild, oder das Bild und das Reelle fallen zusammen. Jedes Ding ist demnach in einer solchen äußern Form, sofern die andern davon unabhängig und doch darauf bezogen sind. Die Beziehung wird nur möglich durch Aufhebung jener Unabhängigkeit, durch welches Aufheben, in Verbindung mit dem im vorigen § nachgewiesenen Gegensatze, jedes gegen das Andre zur Ursach, zu seinen mit ihm identischen Aeußerungen, zur Substanz wird. Die äußere Form ist mithin ohne die innere gar nicht möglich. Es zeigen sich nun eine Reihe von neuen Begriffen, von denen wir folgende hervorheben wollen: Die äußere Form, wie sie besteht, etwa zwischen diesen bestimmten Dingen, kann aufgehoben werden, und dieses muß sogar geschehn, wenn sie in reeller Verbindung sein sollen (Bewegung) die innere Form kann ebenfalls aufgehoben werden (ebenfalls Bewegung), das Aeußere kann selbst zum Innern, und dies wiederum zum Aeußern werden (Materie). Die Substanz kann eine unbestimmbar große Menge von Akzidenzen tragen; ihrer mehrere werden wiederum etwas Neues hervorbringen, und so entsteht der Begriff einer innern Bildung; in das Innere fallen die andern als sich äußernde hinein, und das Eine ist daher ein Subjekt (im weitesten Sinn) für die andern, als in welchem sie sich darstellen, aus welchen sie wiederum auf andere Weise verschwinden. Aber das Subjekt kommt nicht zum Vorschein; es bleibt vielmehr aus allen seinen Aeußerungen hinweg, und so ist es wohl das wahre Subjekt für die andern Dinge als Objekte, welches aber keinesweges sich selbst als ein solches Subjekt zu setzen vermag.

Soll dieses geschehn, so muß das Subjekt in eben dieselbe Reihe der Aeußerungen fallen, selbst eine Aeußerung des ursprüuglichen Subjekts sein, auf die Art, daß es die Einheit alles jenes Mannigfaltigen bildet. — Beziehn wir nun auf die Substanz noch die Kategorie der Quantität, der Qualität und des Maßes, so sind zwar auch jene beiden ersten darauf anwendbar, indeß die ihm zukommende Kategorie ist die des Maßes, wodurch es nämlich gesetzt wird als mehr oder minder fähig, Substanz zu werden durch seine Beziehung zu andern Dingen, so daß es insoweit als eine Empfänglichkeit für Andres erscheint, die um so größer ist, je mehr Gegensätze, welche wiederum gemessen werden können, es gegen Andres bildet. Obwohl also das eine Ding dadurch nicht mehr Quantität als ein andres hinsichtlich seines Seins besitzt, so erhält es dennoch dadurch eine größere in Hinsicht der Aeußerungen, welche von ihm aus möglich sind. — Jenes Subjekt, in dessen Einheit das Mannigfaltige sich spiegelt, würde nun noch ein weder von sich noch auch von dem Mannigfaltigen Wissendes sein, wenn es nicht sich selbst und jenes als solches ergriffe, d. h. wenn es nicht dasselbe auf sich, und das Mannigfaltige wiederum wirklich auf die Objekte bezöge, welche es hervorbringen, d. h. wenn es nicht Intelligenz, oder wenn nicht der ganze Gedankenkreis, welchen wir durchlaufen sind, in ihm der Möglichkeit nach vorhanden wäre. Diese Intelligenz muß sich demnach so darstellen, daß sie sich zunächst findet in der Mitte eines solchen Erkennens, wie wir es anfangs beschrieben. Ihre unmittelbaren Erkenntnisse bestehn gerade in den ersten Aeußerungen des ursprünglichen Subjektes (der Substanz) welche für das zweite die äußere Form derselben (Intelligenz) schon in sich enthalten, indem sie nämlich als unmittelbar gegen seine vermittelte Akte an ein Absolutes sich knüpfen, das ihnen gleich gesetzt wird. Von diesem seinen ursprünglichen Akte, worin es sich als Intelligenz zeigt, fortschreitend, geht es hinweg von diesem seinen Ursprunge, bis es, die Vermittlung von jenem und sich

selbst als vermittelt wirklich erkennend, seine Wahrheit in dem unbedingt Absoluten findet.

C. Das Ding an sich und für Andres.

§. 51.

Der Begriff des Absoluten hat sich erst theilweise vollendet. Das Ding an sich, wie wir es anfangs bestimmten und bestimmen mußten, war das schlechthin für den Gedanken Unbestimmte und Unbestimmbare, so lange es bei jener ursprünglichen Auffassung blieb. Für das Absolute, wenn es für sich gedacht werden könnte, würde es nun auch keinen andern Ausdruck geben, und es wäre deshalb der Begriff desselben weder ein Anfang, noch ein Schluß; aber es ergab sich zugleich als eine nothwendige Totalität, welche, wiewohl sie in dem ersten Ausdruck des Absoluten verschwindet, doch bei einer vollführten Analyse desselben wiederum hervortritt. Eben deshalb nun liegt in dem Begriffe des Dinges an sich der Begriff des Andern, das in jenes aufgenommen zu werden fordert. So ergab sich eine unbestimmte Mehrheit von Dingen, die in ihrem Ansichsein eben so wie das ursprüngliche in gewisser Hinsicht sich aufheben und damit den Begriff der Substanz erzeugen mußten, welche in ihrer doppelten Beziehung zu dem Andern und zu sich selbst eine gleichfalls doppelte Form, des Innen und des Außen, an sich darstellte. Wie nun der Begriff von der einen Seite ohne Zweifel fortgeschritten ist, so hat er von der andern einen scheinbaren Rückschritt gemacht, indem das Absolute völlig in den Hintergrund getreten ist. Auf den Begriff der Substanz läßt sich dieses nämlich gar nicht mehr anwenden, und eben so wenig auf die Mehrheit derselben, da das Eine wie das Andre sich nur als eine wenn gleich nothwendige Beziehung für das Denken erwiesen hat. Soll demnach der Begriff des Absoluten auch eine Wirklichkeit außer dem Denken haben (und dies ist eine nothwendige Forderung), so muß die Form der Substanz und

die daraus entstehenden Folgen in dem durch den Gedanken Gesetzten selbst ihren Grund finden. Oder mit andern Worten: Der erste und der zweite Theil dieses Abschnittes, welche sich in ihrer jetzigen Bestimmung gegenseitig aufheben, müssen eine höhere sie umfassende Einheit bilden, in dem Begriffe des wahrhaft Absoluten zusammenfallen. Hiermit ist denn folgender Verlauf bezeichnet: Erstens, weil jede Substanz für sich das Absolute ausschließt, so wird es auf die sämmtlichen Substanzen bezogen. Da sie dann nur eine Substanz ausmachen würden, ein Begriff, der sich schon in dem Frühern als nichtig erwies, so geht zweitens der Gedanke des Absoluten in den einer Totalität über, worin sich die sämmtlichen Substanzen gegenseitig bestimmen, so daß sie eine und dieselbe Einheit bilden, in welcher die verschiedenen Zustände derselben nur durch und für das Ganze gesetzt sind und diesem angehören. Indem nun so zwar eine Totalität, nicht aber das Absolute gesetzt ist, so ist auch das Reelle noch nicht gleich dem Gedanken. Um es zu werden, muß zuletzt das Absolute wiederum erscheinen. Weil es nun nicht in der Totalität liegt, so ist es vielmehr Eins, nicht aber das Absolute, Allbefassende, worauf wir zuerst kommen werden, sondern ein solches, welches idealiter den ganzen Inhalt jenes Absoluten, und deshalb den Schlußpunkt und zugleich den Zweck der Philosophie in sich trägt, oder auch, welches ihre absolute Idee ist.

§. 52.

In dem Begriffe der Substanz ist der Begriff des Absoluten verschwunden; jener enthält zwar den Begriff eines Unabhängigen und sich selbst auch in seiner Veränderung Gleichen; aber die Veränderung selbst ist ihm zufällig; sie wird ihm gesetzt durch ein ihm eben so zufälliges Andre. Die Entwicklung, welche eine Substanz gewinnen kann in ihrem Vereine mit andern Substanzen, ist keine solche, weil sie weder in dieser, noch in der andern gesetzt ist, d. h. weil sich keine Nothwendigkeit ergiebt einer bestimmten Richtung der jener Entwicklung zum Grunde liegenden

Elemente. Dasselbe trift die Gesammtheit der angenommenen Substanzen. Die Verbindung, worin sie stehn, ist eine willkührliche, und es darf deshalb auf sie der Gedanke des Absoluten nicht übertragen werden. Es widerspricht demnach der erste Begriff, den wir vom Absoluten nothwendig haben, dem zweiten eben so nothwendigen, die Absolutheit des Dinges dem Vielen, Relativen, schlechthin Zufälligen in den mehreren Substanzen. Soll also das Absolute auch für sie gelten (und wir befinden uns hier auf dem Standpunkte des Absoluten), so müssen wir die gesammte Mehrheit als eine absolute annehmen, d. h. wo das Absolute in ihnen allen zugleich liegt, so daß es folglich in keiner einzigen unter ihnen allein sich darstellen kann. Jede Substanz für sich war absolut im Anfange gesetzt; sie ist aber jetzt nicht mehr absolut; denn das Absolute soll sie alle zugleich sein. Fassen wir sie nun zusammen auf, so haben wir wohl eine Geschlossenheit, aber nicht eine Absolutheit, da in einer jeden sich der gleiche Gedanke wiederholt. Sie müssen daher in dem Absoluten verschwinden, ihre Selbstständigkeit verlieren, zu Momenten desselben werden, d. h. es giebt nur und kann nur geben Ein Absolutes, nur Eine absolute Substanz. Die früher angenommenen Substanzen wären also nur Momente derselben, sie aber umfaßte das gesammte Sein und Werden, oder sie wäre in ihrem Aus-Sich-Selbst-Werden die eine unwandelbare nicht werdende Substanz. Dann aber, indem Sein und Werden in denselben Begriff fielen, würden wir wiederum verflochten in das Gewebe jenes Scheins, das sich schon aufgelöst hat. Weil es dem Absoluten nicht gilt, so weicht es zurück mit allen seinen Forderungen, d. h. es verschwindet alles Mannigfaltige wiederum daraus, und wir wären zurückversetzt auf den Standpunkt, wo das Absolute uns sich als reine ununterschiedene Identität darstellte. Gleichwohl besteht der Schein und deshalb die daraus für das Denken entsprungenen Folgen, d. h. die Substanzen, die Ein und Dasselbe Absolute bilden sollen. Eben das Nämliche gilt von

den Substanzen als Momenten; jede ist von allen übrigen unabhängig, und soll gleichwohl ein Moment d. h. abhängig sein. Sind sie ein Moment, so gehören sie einem Andern an, und sind nicht absolut, und insofern wäre ein Andres zu setzen, dem sie angehören; dieses gilt aber von einer jeden, und in dieser Hinsicht verschwindet also gänzlich der Begriff des Absoluten. So fällt das Absolute auf sie selbst zurück, d. h. sie sind selbst das Absolute, und ein jedes ist Moment desselben, sofern es in jenem sich befindet, d. h. sofern irgend ein Ding Substanz ist, sofern bildet es nur ein Moment eines Andern, welches wiederum Substanz d. h. Moment eines Andern ist, d. h. also: das Absolute ist nicht eine Einheit, welche das Verschiedene zu Momenten hat, sondern eine Verschiedenheit, welche die Einheit als Moment besitzt; es ist Totalität. (Es scheint dieser Standpunkt dem spinozistischen sich anzuschließen, indem alles im Bewußtsein Gegebene und Gesetzte in eine absolute Einheit sich zusammendrängt. Allein es ist hierbei zweierlei zu bemerken: 1. daß das spinozistische Absolute einem weit frühern Standpunkt angehört, der noch auf dem Wege nach dem reinen Sein liegt, und deshalb auch der Form nach mit dem jetzigen nicht verwechselt werden kann; denn bei Spinoza ist die Substanz im Verhältniß zu ihren Attributen nur ein Vorausgesetztes, ein in gewisser Hinsicht willkührlich Angenommenes, hier aber ist es eine Folge aus bereits giltigen Begriffen und 2. daß sich eben so sehr und wo möglich noch mehr der Inhalt unterscheidet, wie es sich eigentlich von selbst versteht, da der Inhalt immer der Form angemessen sein muß. Der Begriff einer absoluten Substanz in Spinoza's Sinne ist schon lange abgewiesen; es versteht sich für uns schon seit dem Anfange dieses letzten Abschnittes, daß es dergleichen gar nicht geben könne; denn die Gedanken, welche wir gewonnen haben hinsichtlich des Absoluten, sind nicht aufzuheben, sondern nur auf eine neue Weise zu setzen und zu erweitern. So steht es denn ganz fest: es giebt mehrere Dinge

an sich, welche in ihrem ganz unabhängigen Sein nicht gestört werden können. Aber es war ein eben so nothwendiger Gedanke, daß sie zugleich Substanzen sind, welche als solche kein unabhängiges Sein haben. Der Begriff des Absoluten, welchen wir darauf anwandten, führte nun zwar auch den Begriff desselben herbei, wo die verschiedenen Substanzen seine Momente sind, aber nur für einen Augenblick als Durchgangspunkt für den wahren Begriff. Das Resultat wäre vielmehr: Alle Dinge sind als Substanzen Momente, und eben so auch keine Momente; denn das Absolute ist nur in den Gedanken absolut, in der Wirklichkeit aber ist es nur eine, wenn auch allbefassende, Totalität. — Es zeigt sich also, daß der Begriff des Absoluten doch nothwendig für das Denken entsteht, wenn es denselben auch nicht in seiner ersten Gestalt anerkennt; und dieses spricht sich sogar als eine Thatsache in dem System des Spinoza selbst aus, indem es den Begriff des Absoluten im Anfange ganz anders als zuletzt bestimmt. Hier geht nämlich dasselbe über in die ganze unendliche Endlichkeit der Dinge, welche, gerade in ihrem Zusammen, in ihrer Totalität aufgefaßt, mit dem Absoluten Dasselbe sind. Bei ihm ist dies aber weniger ein Fortschritt, als eine Inkonsequenz, indem sein erster Gedanke, welcher doch der allein wahre sein soll, dadurch völlig aufgehoben wird. — Uebrigens ist in der Deduktion dieses Paragraphen allerdings eine Lücke, welche in dem Uebergange: Soll also u. s. w. sichtbar sein muß. Dieser Theil des letzten Abschnittes würde nämlich dann eine ganz feste Gewißheit herbeiführen, wenn der zweite Theil desselben völlig ausgeführt wäre, d. h. wenn wir alle die Begriffe, welche in dem der Substanz nothwendig liegen, völlig entwickelt hätten, oder wenigstens so weit, als in den frühern Abschnitten dieselben Begriffe zur Darstellung kommen; auf eine solche Gewißheit müssen wir hier nun verzichten; indeß ist eine andre uns sicher willkommene Aussicht zu eröffnen, nämlich wohin das Denken als zu seinem letzt möglichen Resultate

führt, zu dem Resultate, wo alle Zwecke sich harmonisch vereinen, ohne daß das Denken in seinem Fortschritte dahin sich widerspräche oder irgend eines seiner früher gewonnenen Resultate aufhebe.)

§. 53.

Die Totalität der Substanzen ist das Absolute. In der Totalität liegt demnach das Merkmal des Absoluten; sie ist einmal ihrem Innern (ihrer Form) nach geschlossen, und kann als nicht anders, wie sie ist, gedacht werden, sie vereint iu sich alle diejenigen Momente, welche aus dem Begriff der Substanz folgen; sie ist zweitens ihrem Aeußern (ihrer Gränze) nach unabhängig, d. h. es giebt nichts Andres, was sie begränzen könnte, und ist in dieser Hinsicht unbegränzt, oder genauer gesagt, nicht bestimmt durch Andres. Mit einem Worte: die äußerlich und innerlich geschlossene Totalität der Substanzen giebt den Begriff des Universums. — So folgt der Begriff für die Totalität der Substanzen; aber wir wissen noch nicht, was sie selbst ist. Sie soll nämlich weder absolute Einheit noch auch absolute Verschiedenheit sein, sondern beides mit einander bestehn. In dem Sein als Ding kann für keine Substanz eine Veränderung geschehn, wohl aber in dem Sein als Substanz, wiefern sie nämlich durch Andres bestimmt wird; dieses Substanz-Sein kommt dem Dinge nur durch Andres zu. Also müßte von der einen Seite jede Substanz bestimmt sein durch die Totalität aller Dinge, um das zu sein, was sie ist; sie alle zusammen träfen in ihren Aeußerungen dahin zusammen, der angenommenen Substanz ein bestimmtes Dasein zu geben, und dieses Zusammentreffen wäre für jene ein nothwendiges Gesetz, welchem sie sich gar nicht entziehen könnte. Dasselbe gilt nun von jeder andern Substanz, so daß also für eine jede die übrigen die unwandelbare Norm ihres Bestehns bilden. Hier wird also die Totalität der Substanzen jeder einzelnen wesentlich; sie ist ihr nämlich nicht bloß eine äußerliche, sondern auch eine innere, welche in ihr

Wesen völlig eingeht und die gesammte Erscheinung desselben einem nothwendigen Gesetze unterwirft, welches sie in sich auf seine Weise vollzieht. Von der andern Seite erzeugt sich jedes Mal für jede einzelne Substanz der Begriff der Totalität als einer geschlossenen Einheit, welche ihr gegenübersteht, als einer Totalität, welche nicht aus Vielem besteht und in Vieles wiederum zerfällt, sondern welche die ganze mögliche Weise des Substanz-Seins in sich befaßt; sie eben wird nothwendig gesetzt durch die Totalität der Substanzen, insofern in diesem Totalen alle möglichen Merkmale des Eins-Seins der Substanzen zusammenfallen müssen. Diese innere Totalität ist also Norm zugleich und Gesetz für die verschiedenen Substanzen, und verkündet sich auf eine doppelte Weise, zuerst nämlich als ein wirklich äußerlich wie innerlich Bestehendes, welches sich in dem Ganzen nach seinen möglichen Verschiedenheiten verwirklicht hat, zweitens aber als ein innerlich und äußerlich Werdendes, weil es sich zwar in dem Ganzen, jedoch nicht in dem Einzelnen völlig verwirklicht hat, dieses aber, wenn es in der That durch das Absolute bestimmt sein soll, auch die möglichen, sich zunächst ausschließenden, Bestimmungen in sich nach jenem absoluten Gesetze aufnehmen muß. — Das Ganze nun, welches die verschiedenen Möglichkeiten in sich trägt, hält eine jede von der andern gesondert, und doch eine jede, als nach demselben ewigen Typus werdend, in sich, d. h. in dem Ganzen sind verschiedene Stufen des Werdens, der Entwicklung, welche Stufen sich eben so äußerlich fest und werdend darstellen müssen. — Der einzelnen Substanz ist dagegen durch diesen bildenden Typus des Universums eine bestimmte Entwicklung gegeben, wodurch sie in dem Zusammen mit den übrigen als ein eben so selbstständiges wie durch das Ganze bestimmtes Glied sich zeigt. (Diese Darstellung könnte mit der leibnitzischen Monadenlehre einige Aehnlichkeit zu haben scheinen, indem sich hier ebenfalls jede Substanz auf gewisse Weise als Spiegel aller übrigen darstellt und zugleich die Verbindung aller zu einem

Universum behauptet wird. Jedoch kann dem Wesen nach Nichts unähnlicher sein; denn die Monaden sind ganz von einander unabhängig; sie sind ferner Spiegel aus einer reinen Zufälligkeit, welche sogar ihrem Begriffe widerspricht. Der Form nach schließt sich dieselbe näher an Fichte's Weltordnung, während der Inhalt dieser offenbar individuell aufgefaßten noch ferner liegt.) Sie hat diejenige Stellung, welche ihr nach ihrem Begriffe zum Ganzen zukommen kann, diejenige Bildung, welche ihr von da zur Idee jener Totalität möglich wird. — Diese innerlich wie äußerlich absolute Totalität, in welcher jede Substanz in einer fortwährenden Entwicklung nach der Idee von jener begriffen, ist jedoch lediglich eine solche, wenn wir jenen Gedanken hineintragen. Für sich selbst aber aufgefaßt, würde sie verschwinden. Sie steht nämlich unter einer Bedingung, daß die sämmtlichen Substanzen die Idee eines totalen Innern, worin alle Stufen ihrer Entwicklung vorgeschrieben sind, hervorbringen und zwar reell hervorbringen, da sie reell danach bestimmt sein sollen. Sie können ein solches indeß nicht hervorbringen, sofern sie selbst dadurch bestimmt werden, und jede Substanz außerdem völlig für sich sein würde. Es widerspricht sich also der Begriff einer absoluten Totalität, indem die Totalität, wie sie von der Gesammtheit der Substanzen abhängt, nur in jeder einzelnen theilweise, niemals aber völlig sich realisiren kann. Gleichwohl muß der Gedanke einer solchen Totalität bestehn; er führt uns mithin zurück auf den ersten Begriff des Absoluten, nach welchem dieses in der Einheit der Substanz liegen sollte. Dieser Begriff steht also scheinbar dem wahren Begriffe des Absolutrn näher als der zuletzt gefundene, indem hieraus das Absolute völlig verschwindet. Gleichwohl sind wir mit dem letztern fortgeschritten, und dieser muß daher bestehn bleiben. Weil er jedoch für sich auf eine absolute reelle Einheit zurückführt, so wird es unser letztes Geschäft sein, beide Begriffe, die der absoluten Einheit und der absoluten Totalität, zu vereinigen, so jedoch, daß keiner von diesen Gedanken in dem neuen Begriffe

verschwindet, sondern jeder seine eigenthümliche, ihm durch die Natur seines Inhalts bestimmte, Geltung erhält. Die Vereinigung der absoluten Einheit und der absoluten Totalität ist nun die absolute Idee, als das letzte Resultat und Ziel aller Philosophie. (Es ist bemerkenswerth, daß, wiewohl diese ganze Untersuchung rein theoretisch gehalten, und auf keiner Stelle ein eigentlich praktischer Begriff (wenn nicht etwa des Beispiels wegen) eingemischt wurde, wie es sehr leicht geschehn konnte, dennoch die letzten Resultate derselben mit dem Grundbegriffe der praktischen Philosophie dieselben sind. Oder vielmehr: dieses kann nur im Anfange befremden; denn bei der ersten weitern Bestimmung des Dinges an sich eröffnet sich sogleich die Einsicht in die letzten Bedingungen alles Geschehns und damit auch des Handelns selbst in seiner doppelten Beziehung, wie es nämlich einmal in der Vorstellung einen Anfang hat, und wie zweitens dieselbe etwas Anders, von ihr Unabhängiges hervorbringen kann.

§. 54.

Wir sind durch die absolute Idee zur höchsten Vereinigung alles in unserm Bewußtsein wirklich Entgegengesetzten gekommen. In diesem letzten Paragraphen soll deshalb nicht eine eigentlich neue Bestimmung des gefundenen Begriffes geschehn, sondern nur die Bedeutung seines Inhalts näher auseinandergesetzt werden. Es hat sich ergeben, daß die absolute Totalität eine reelle Einheit voraussetzt, welche sich gleichwohl von jener absoluten Einheit unterscheiden muß. Da wir nun bei der Feststellung derselben auf keinen frühern Gedanken zurückkommen dürfen, so scheint uns Nichts übrig zu bleiben, als eine zweite solche absolute Totalität anzunehmen, worin also ebenfalls jede Substanz bestimmt wäre durch die absolute Form der Entwicklung, welche in allen zugleich liegt. Dann aber wäre kein Fortschritt geschehn, da sich nicht nur dieselbe Frage wiederholen, sondern auch ein Uebergang von der einen Totalität in die andre schlechthin unmöglich sein würde. Setzen wir also eine zweite

absolute Totalität, wie wir müssen, so dürfen wir darauf den Begriff einer zweiten von der ersten verschiedenen gar nicht anwenden; sie muß vielmehr mit der ersten dieselbe sein, und kann also nicht aus einer Totalität von Substanzen bestehn. Was die erste in sich trägt, muß sie ebenfalls in sich schließen, nicht aber Substanzen, die durch eine in ihnen liegende Idee verbunden sind, d. h. nun: Was in der absoluten Totalität der Substanzen reell vorhanden ist, das muß in der ihr entsprechenden andern Totalität ideell sich darstellen, und beides so sich auf einander beziehn, daß das Eine ohne das Andre nicht gedacht werden kann. Von der ersten Totalität hat sich dieses so eben ergeben; daß dieses auch von der zweiten gilt, davon brauchen wir keinen weitern Beweis zu führen, wenn wir uns nur an die frühere Darstellung erinnern, wo sich an verschiedenen Stellen ergab, daß ein in sich geschlossenes Absolutes ein schlechthin Einfaches, Ununterschiedenes sein müßte. (Die Deduktion eines ideell Absoluten konnte man aus dem Frühern auch so machen: In der absoluten Totalität der Substanzen lag die Voraussetzung einer Einheit, worin einer jeden ihre Beziehung zu der Totalität festgestellt wurde. Durch die Substanzen kann aber jene Einheit nicht wirklich werden, es muß gleichwohl eine solche geben, wenn es jene Totalität geben soll. Sie muß also außer den Substanzen gesetzt werden, doch so, daß sie sich nothwendig darauf bezieht, d. h. aber ideell.) So ist also das Eine nothwendig mit dem Andern vorhanden; die absolute Idee ist Nichts ohne die absolute Totalität und umgekehrt, oder, wenn wir beide mit den ihnen sonst zukommenden Namen bezeichnen: Die Gottheit und das Universum sind nur mit und für einander, und es fallen daher sowohl alle jene Begriffe hinweg, welche das Eine ohne das Andre setzen, als auch jene, welche das Eine aus dem Andern hervorgehn lassen, wie man sich auch dieses Hervorgehn denken möge. Die Begriffe nun, welche sich uns früher ergaben, sind keineswegs durch dieses letzte Resultat

aufgehoben; sie bestehn darin in ihrer ganzen Strenge. Es gilt also, daß die einzelnen Substanzen ihrem Sein oder ihrer ersten unmittelbaren Bestimmtheit nach völlig von einander unabhängig sind, als Substanzen aber und als bestimmte, welche in sich die Idee eines absoluten Zusammenhanges darstellen, auch einen solchen reell voraussetzen, und zwar nach den beiden Seiten desselben, nämlich als absolute Totalität des Reellen und als absolute Idealität, welche beide in dieser Verknüpfung nur Ein und Dasselbe sind. Die Einheit von beiden aber durch einen der früher gefundenen Begriffe bestimmen zu wollen, hieße sie selbst nicht verstehn, indem sie ihre eigentliche Bedeutung nur an der ihnen hier angewiesenen Stelle haben. Der Begriff, welcher ihr zukommt, läßt sich nur als absolute Zweckmäßigkeit denken, d. h. durch welche das Reelle sowohl in seiner bleibenden, als in seiner sich verändernden Form, d. h. in seiner Entwicklung überall durch das Ideelle bestimmt ist, und zwar so, daß für das Bleibende wie für das sich Entwicklende der letzte Beziehungspunkt die absolute Idee selbst ist. — Dieses Resultat bringt nun nicht allein die theoretische Philosophie zu der größtmöglichen Uebereinstimmung mit sich selbst, sondern sie giebt auch der praktischen diejenige Haltung und Harmonie, welche zu einer durchgängig wissenschaftlichen Bestimmung durchaus nöthig ist. Zwar geht die praktische Philosophie nach ihrer gewöhnlichen Darstellung nicht aus von der absoluten Idee; aber sie kommt darauf unausbleiblich, wenn sie nämlich, wie sie soll, alle Zufälligkeit aus ihrem Gegenstande hinwegnehmen, wenn sie die Zwecke und Gesichtspunkte, welche sie selbst als absolut setzt, von der andern Seite nicht wiederum als relative und nichtige bestimmen soll; denn, ohne uns an diesem Orte über das Wesen der praktischen Philosophie, ihre verschiedene Theile und die zweckmäßigste Art ihrer Behandlung einlassen zu können, dürfen wir doch nach der ganzen vorliegenden Entwicklung ohne Weiteres die Behauptung aufstellen, daß im ganzen Gebiete der praktischen Philosophie keine

andern Prinzipien, Grundsätze oder Ideen anzutreffen sind, als eben die, welche sich in der vorangehenden Betrachtung als das Höchste und Wahrste des theoretischen Denkens darboten. Demnach wird auch das gemeinschaftliche Band und die Grundlage aller Prinzipien, das Absolute also, wieder als die Grundlage und das verknüpfende Band in der praktischen Philosophie gelten müssen, jedoch so, daß sie nicht mehr gefunden, vom Niedrigern aus allmählig begründet werden soll, sondern sogleich als irgendwie vorhanden und gegeben anzusehn ist. Die Weise nun, wie das Absolute gegeben wird, und die Art des Herabsteigens von demselben zum Konkreten und Individuellen ist zwar gleichfalls der zuvor bezeichneten Methode des Denkens unterworfen, besitzt aber gerade der Umkehrung wegen ihren eigenthümlichen Typus. Die nähere Erwägung der Gleichheit und Differenz zwischen der theoretischen und praktischen Philosophie gehört, so interessant eine solche wäre, in eine Einleitung zur letztern. — Von diesem Standpunkte aus muß denn auch unter anderm die Idee der Freiheit als die Bedingung des sittlichen Handelns bestimmt werden, nicht einer Freiheit, wie sie sich wirklich findet, und wie sie unter gegebenen Bedingungen sich erweitern kann (welches einer ganz andern Untersuchung angehört), sondern einer solchen Freiheit, wo die gesammten Aeußerungen des Vernunftwesens, als ein Effekt jener absoluten Idee, die in ihm sich äußert, betrachtet werden.

Staats-
Bibliothek
Bamberg

Druckfehler.

S. 14	Z. 6	v. o.	statt Förderung lies Forderung
— 25	— 9	v. o.	st. nichts l. nicht
— 23	— 15	v. o.	hinter welches streiche es
— 25	— 11	v. o.	st. Begriffe l. Begriff
— 25	— 2	v. u.	st. es l. er
— 80	— 4	v. u.	st. Unwahrheiten l. Urwahrheiten
— 102	— 6	v. u.	vor dürften fehlt es
— 110	— 9	v. u.	vor erst fehlt aber
— 159	— 5	v. u.	streiche und bestimmt
— 179	— 14	v. u.	vor Ding fehlt als
— 191	— 6	v. o.	hinter selbst fehlt ist.

Röer, Eduard,

Das spekulative Denken in seiner Fortbewegung zur Idee

Berlin 1837

Bamberg, Staatsbibliothek -- Ph.o.804
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11761114-4